LT-PL-RU 2007-2013

CROSSROADS 2.0

PRUTHENIA

UNIA EUROPEJSKA

TALES, MYTHS AND LEGENDS OF ANCIENT PRUSSIA

SENOSIOS PRŪSIJOS SAKMĖS, MITAI IR PADAVIMAI

OPOWIEŚCI, MITY I LEGENDY STAROŻYTNYCH PRUS

ПРЕДАНИЯ, МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ ДРЕВНЕЙ ПРУССИИ



Project № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
«CROSSROADS 2.0»
Lagoons as crossroads for tourism and interactions of peoples of South-East Baltic: from the history to present

Projekt № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
„Skrzyżowania 2.0"
Laguny jako miejsce krzyżowania się turystyki i wzajemnych oddziaływań społeczności Południowo-Wschodniego Bałtyku: od historii do czasów współczesnych

Projektas № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
„Kryžkelės 2.0"
Marios – Pietrytinių Baltijos tautų turizmo ir istorijos sąlyčio taškai:vakar ir šiandien

Проект № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
«ПЕРЕКРЕСТКИ 2.0»
Заливы как перекрестки туризма и взаимодействия народов Юго-Восточной Балтики: от истории к современности

Programme is co-financed by the European Union
Programą iš dalies finansuoja Europos Sąjunga
Program jest współfinansowany przez Unię Europejską
Программа реализуется при финансовой поддержке Европейского Союза



TALES, MYTHS AND LEGENDS OF ANCIENT PRUSSIA

SENOSIOS PRŪSIJOS SAKMĖS, MITAI IR PADAVIMAI

OPOWIEŚCI, MITY I LEGENDY STAROŻYTNYCH PRUS

ПРЕДАНИЯ, МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ ДРЕВНЕЙ ПРУССИИ

OLSZTYN 2015

LT-PL-RU
2007-2013





UNIA
EUROPEJSKA

Tales, Myths and Legends of Ancient Prussia
Senosios Prūsijos sakmės, mitai ir padavimai
Opowieści, mity i legendy starożytnych Prus
Предания, мифы и легенды Древней Пруссии

Editors / Redaktoriai / Redakcja / Редакционная группа:

Seweryn Szczepański, *Paweł Kawiński*

Authors / Autoriai / Autorzy / Авторы:

Ilia Dementiev (Immanuel Kant Baltic Federal University in Kaliningrad)
Rūta Grumadaite (Kaunas University)
Paweł Kawiński (Gdańsk University)
Dalia Kiseliunaite (Kaunas University)
Piotr Kitkowski (Gdańsk University)
Vladymir I. Kulakov (Russian Academy of Science in Moscov)
Alexandr Libenstein (Immanuel Kant Baltic Federal University in Kaliningrad)
Roman Shiroukhov (Vilnius University)
Seweryn Szczepański (Wojciech Kętrzyński Research Centre in Olsztyn)

Translation / Vertimas / Tłumaczenie / Перевод:

Olga Deszko-Wojciechowska
Justyna Prusinowska
DAG-CENTER

Project № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
«CROSSROADS 2.0»
Lagoons as crossroads for tourism and interactions of peoples of South-East Baltic: from the history to present

Projekt № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
„SKRZYŻOWANIA 2.0"
Laguny jako miejsce krzyżowania się turystyki i wzajemnych oddziaływań społeczności Południowo-Wschodniego Bałtyku: od historii do czasów współczesnych

Projektas № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
„KRYŽKELĖS 2.0"
Marios – Pietrytinių Baltijos tautų turizmo ir istorijos sąlyčio taškai:vakar ir šiandien

Проект № ILPR.02.01.00-96-001/10-00
«ПЕРЕКРЕСТКИ 2.0»
Заливы как перекрестки туризма и взаимодействия народов Юго-Восточной Балтики: от истории к современности

ISBN 978-83-934214-5-9

Programme is co-financed by the European Union
Programą iš dalies finansuoja Europos Sąjunga
Program jest współfinansowany przez Unię Europejską
Программа реализуется при финансовой поддержке Европейского Союза



The European Union is made up of 28 Member States who have decided to gradually link together their know-how, resources and destinies. Together, during a period of enlargement of 50 years, they have built a zone of stability, democracy and sustainable development whilst maintaining cultural diversity, tolerance and individual freedoms.

The European Union is committed to sharing its achievements and its values with countries and peoples beyond its borders.

The Lithuania-Poland-Russia European Neighbourhood and Partnership Instrument Cross-border Cooperation Programme 2007-2013 aims at promoting economic and social development on both sides of the EU-Russian border, addressing common challenges and problems and promoting people to people co-operation. Under the Programme, legal non-profit entities from the Lithuanian and Polish border regions and the entire Kaliningrad oblast implement joint projects co-financed by the EU.

This publication has been produced with the assistance of the European Union under the **Lithuania-Poland-Russia ENPI Cross-border Cooperation Programme 2007-2013**. The contents of this publication are the sole responsibility of project partner Scientific Association PRUTHENIA and can in no way be taken to reflect the views of the European Union.

Unia Europejska składa się z 28 krajów członkowskich, które zdecydowały stopniowo łączyć swoją wiedzę, zasoby i przyszłość. Wspólnie, podczas trwającego 50 lat procesu rozszerzania, zbudowały one strefę stabilności, demokracji oraz zrównoważonego rozwoju zachowując kulturową różnorodność, tolerancję i indywidualne wolności.

Unia Europejska jest zdecydowana dzielić się swoimi osiągnięciami oraz wartościami z państwami i społecznościami spoza jej granic.

Program Współpracy Transgranicznej Europejskiego Instrumentu Sąsiedztwa i Partnerstwa Litwa-Polska-Rosja 2007-2013 ma na celu wsparcie rozwoju społeczno-gospodarczego po obu stronach granicy między UE i Rosją, odpowiadając na wspólne wyzwania i problemy oraz promując współpracę między społeczeństwami. W ramach Programu nie działające dla zysku podmioty prawne z litewskich i polskich regionów przygranicznych oraz z całego Obwodu Kaliningradzkiego wdrażają wspólne projekty współfinansowane przez UE.

Ta publikacja została wydana przy pomocy finansowej Unii Europejskiej, w ramach **Programu Współpracy Transgranicznej ENPI Litwa-Polska-Rosja 2007-2013**. Odpowiedzialność za zawartość tej publikacji leży wyłącznie po stronie partnera projektu Towarzystwa Naukowego PRUTHENIA i nie może być w żadnym wypadku traktowana jako odzwierciedlenie stanowiska Unii Europejskiej.

Europos Sąjunga yra sudaryta iš 28 valstybių narių, kurios nusprendė palaipsniui suvienyti savo žinias, išteklius ir likimus. Per 50 plėtros metų jos kartu sukūrė stabilumo, demokratijos ir tvarios plėtros zoną, tuo pačiu išlaikydamos kultūrų įvairovę, toleranciją ir asmens laisves.

Europos Sąjunga yra įsipareigojusi dalintis savo pasiekimais ir savo vertybėmis su šalimis ir tautomis už savo ribų.

2007-2013 m. Europos kaimynystės ir partnerystės priemonės Lietuvos, Lenkijos ir Rusijos bendradarbiavimo per sieną programos tikslas – skatinti ekonominį ir socialinį vystymąsi ES bei Rusijos pasienio regionuose, sprendžiant bendras problemas ir iššūkius, bei skatinant bendradarbiavimą tarp kaimyninių tautų. Pagal šią Programą ne pelno siekiančios organizacijos iš Lietuvos ir Lenkijos pasienio regionų kartu su partneriais iš Kaliningrado srities įgyvendina bendrus projektus, kuriuos iš dalies finansuoja ES.

Šis tekstas parengtas panaudojant Europos Sąjungos paramą pagal **2007-2013 m. Europos kaimynystės ir partnerystės priemonės Lietuvos, Lenkijos ir Rusijos bendradarbiavimo per sieną programą**. Už jo turinį, kuris jokiomis aplinkybėmis neatspindi Europos Sąjungos* pozicijos, atsako Mokslo Asociacija PRUTHENIA.

В Европейский Союз входят 28 стран-участниц, решивших постепенно объединять свои знания и опыт, ресурсы и судьбы. В течение 50 летнего процесса расширения им удалось создать территорию стабильности, демократии и устойчивого развития с сохранением культурного многообразия, толерантности и личных свобод.

Европейский Союз придерживается политики распространения своих ценностей и достижений в странах и среди народов, проживающих за его пределами.

Программа приграничного сотрудничества Европейского инструмента соседства и партнерства Литва-Польша-Россия 2007-2013 гг. направлена на экономическое и социальное развитие по обе стороны границы между Россией и ЕС, решение общих проблем и стимулирование сотрудничества на уровне населения. В рамках Программы некоммерческие организации из приграничных регионов Литвы и Польши и со всей территории Калининградской области Российской Федерации реализуют совместные проекты при финансовой поддержке ЕС.

Данная публикация была подготовлена при финансовой поддержке Европейского Союза в рамках **Программы Приграничного Сотрудничества ЕИСП Литва-Польша-Россия 2007-2013 гг**. Ответственность за содержание материала несет Партнер проекта – Научная Ассоциация ПРУТЕНЯ. Данная публикация ни в коей мере не может рассматриваться как выражение позиции Европейского Союза.

Contents
Turinys
Spis treści
Содержание


© M.M. Pacholec

Seweryn Szczepański, Paweł Kawiński

INTRODUCTION

ĮŽANGA

WSTĘP

ВСТУПЛЕНИЕ

The Prussians, Curonians, Latvians, Samogitians and Lithuanians, i.e. the Baltic people or Balts, are descended from a common group, whose land of origin, as has been proven by linguists for a long time, can be sought in the forested areas between the upper Dnieper, Oka and Dvina Rivers. In the early Iron Age, particularly around the 7th century BC, these nations managed to spread across the area of the southern Baltic coast, where over the ensuing centuries they coexisted with the Germanic peoples in the west, the Finno-Ugric people in the north-east, and the Slavs (who came to the area later) to the east and south.

The name Prussia appears on the list of tribes of the so called "Bavarian Geographer", which was written in the second half of the 9th century, as *Bruzi*. At that time, the name was not yet so common, as the Anglo-Saxon sailor Wulfstan around 890 referred to the sedentary peoples living east of the Vistula River as *Estum*. In "The life of Charlemagne" written earlier by Einhard, the author placed them (the *Aisti*) next to the Slavs on the southern shore of the Baltic Sea. The Prussians, as *Burus,* appear in the relation written by Abraham ben Jacob, who around 970 travelled to the Slavic countries. Shortly thereafter – around 991, in a document known as *Dagome iudex*, specifically in the context of describing the borders of the state of Mieszko I – they appear as *Pruzze,* neighbouring this principality in the north and north-east. As indicated by various sources, the name Prussia becomes very popular in the 11th century. Wojciech, a missionary from Prague, headed *an Pruzzo rum fines* and *in terram Pruzzo rum*. His imitator Brunon travelled *ad Pruzos* and to the province *quae nuncupatur Pruscia*. In the following centuries, the Prussians have become a significant part of the medieval geography of northern Europe.

On the threshold of the end of independence, the Prussians were divided into eleven tribes. The most western territories were held by the Pomesanians and Pogesanians. The Old Prussian Sasins were their neighbours in the south. This tribe along with the Galindians occupied the southern part of the Prussian *regio,* sharing a border with Poland. The Bartians occupied the centre regions of Prussia. They lived side by side with the Warmians and Natangians in the north. The north-eastern areas were occupied by Nadruvians, whereas the borderlands with Lithuania by Scalavians. The Yotvingians were the most powerful tribe, which lived in the eastern part of Prussia, next to Poland and Ruthenia. It kept trade relations with these countries, but also waged frequent wars.

Prūsai, kuršiai, latviai, žemaičiai ir lietuviai – baltų tautos, baltai – kilę iš bendros grupės, kurios protėvynės, kaip nuo seno įrodinėja kalbininkai, galima ieškoti miškais apaugusiose teritorijose tarp Dnepro aukštupio ir Okos bei Dzvinos upių. Ankstyvajame geležies amžiuje, konkrečiai – apie VII a. pr.m.e. šios tautos įstengė išsisklaidyti po visą Baltijos pietų pakrantę, kur sekančius šimtmečius egzistavo kartu su kitomis tautomis: germanais vakaruose, finougrais šiaurės-rytuose bei vėliausiai čia atėjusiais slavais rytuose ir pietuose.

Prūsijos pavadinimas genčių sąraše, vadinamame „Bavarijos geografu", sudarytame apie IX a. pusę, minimas kaip žodis *Bruzi*. Tuo metu šis vardas dar nebuvo viešas, kadangi apie 890 metus anglosaksų jūreivis Vulfstanas šitaip rašė apie tautas įsikūrusias į rytus nuo Vyslos upės: *Estum*. Anksčiau, „Karolio Didžiojo gyvenimo" autorius Einhardas priskyrė šalia slavų Baltijos jūros pietų pakrantėse Estijus (*Aisti*). Prūsai kaip *Burus* atsiranda Ibrahimo Ibn Jakubo pasakojime, kuris apie 970-uosius metus keliavo į slavų kraštus. Kiek vėliau – apie 991 m. dokumente *Dagome iudex*, kuriame aprašomos Mieško I-ojo valstybės sienos, minima kaimyninė *Pruzze* kunigaikštystė, išsidėsčiusi šiaurėje ir šiaurrytinėje dalyje. Šaltiniai nurodo, kad XI amžiuje Prūsijos pavadinimas tampa ypatingai populiarus. Tai *an Pruzzorum fines* ir *in terram Pruzzorum* keliavo Pragos misionierius Vaitiekus. Jo pasekėjas Brunonas iškeliavo *ad Pruzos* bei į provinciją *quae nuncupatur Pruscia*. Kitų amžių bėgyje prūsai tapo ryškiu viduramžių šiaurės Europos geografijos elementu.

Baigiantis nepriklausomybei, prūsai buvo pasidaliję į vienuolika genčių. Labiausiai į vakarus buvo nutolę pamedėnų ir pagudėnų teritorijos. Pietuose jų kaimynai buvo Sasnavos gentis. Ši gentis kartu su galindais užėmė pietinę prūsų *regio* ir buvo Lenkijos kaimynystėje. Prūsijos centre gyveno bartų gentis. Šiaurėje ji buvo kaimynė su varmiais ir natangais. Šiaurės rytų teritoriją užėmė nadruviai, o riboje prie Lietuvos sienos gyveno skalviai. Didžiausia gentis buvo jotvingiai, užimantys rytinę Prūsijos dalį, jų kaimynai buvo Lenkija ir Rusia. Su jais jotvingiai prekiaudavo, bet ir dažnai kariaudavo. XI–XIII a. ypatingai svarbi Prūsų teritorija buvo Semba, kur gyveno sembai. Čia, į gintarais nusėtas pakrantes ir uostus atplaukdavo skandinavų laivai; iš čia išplaukdavo taip pat prūsų prekiautojai su prekėmis į Daniją, Švediją ir į kitus pajūrio kraštus.

Prusowie, Kurowie, Łotysze, Żmudzini i Litwini, czyli ludy bałtyckie – Bałtowie, wywodzą się ze wspólnej grupy, której prakolebki jak udowadniają już od dawna językoznawcy poszukiwać można na lesistych obszarach między górnym Dnieprem a Oką i Dźwiną. We wczesnej epoce żelaza, a konkretnie około VII w. p.n.e. ludy te zdołały rozprzestrzenić się na obszarze południowego pobrzeża Bałtyku, gdzie przez kolejne stulecia współegzystowały na zachodzie z ludnością germańską, na północnym-wschodzie z Ugrofinami, a od wschodu i południa z najpóźniej przybyłymi na ten obszar Słowianami.

Nazwa Prusy pojawia się w spisie plemion powstałym około połowy IX w., tzw. „Geografie Bawarskim" jako Bruzi. Podówczas nazwa ta nie była jeszcze nazbyt powszechna, gdyż anglosaski żeglarz Wulfstan około 890 r. pisał w kontekście ludów osiadłych na wschód od Wisły jako o Estum. Wcześniej w „Życiu Karola Wielkiego" autor tegoż dzieła Einhard umieszczał Estiów (Aisti) obok Słowian na południowym brzegu Morza Bałtyckiego. Prusowie, jako Burus pojawiają się w relacji Ibrahima Ibn Jakuba, który około 970 r. odbył podróż do krajów słowiańskich. W niewiele później – około 991 r. w dokumencie znanym jako Dagome iudex, a konkretnie w kontekście opisania granic państwa Mieszka I pojawiają się sąsiadujący na północ i północny-wschód z jego księstwem Pruzze. Jak wskazują źródła, w XI w. nazwa Prusy staje się nader popularna. To an Pruzzorum fines skierował swe kroki misjonarz z Pragi – Wojciech. Jego naśladowca Brunon wyruszył ad Pruzos oraz do prowincji quae nuncupatur Pruscia. W wiekach kolejnych Prusowie stali się wyraźnym elementem w średniowiecznej geografii północnej Europy.

U progu końca niezależności Prusowie podzieleni byli na jedenaście plemion. Najbardziej na zachód znajdowały się terytoria Pomezanów i Pogezanów. Ich sąsiadem od południa byli Sasinowie. Plemię to wraz z Galindami zajmowało południową część pruskiego regio granicząc z Polską. Centrum Prus zajmowało plemię Bartów. Od północy sąsiadowali oni z Warmami i Natangami. Północno-wschodnie obszary zajmowali Nadrowowie i na rubieży, przy granicy z Litwinami siedzieli Skalowowie. Najpotężniejszym plemieniem byli Jaćwięgowie zajmujący wschodnią część Prus, granicząc z Polską i Rusią utrzymywali z tymi państwami kontakty handlowe, ale i prowadzili częste wojny. W XI–XIII w. szczególnie ważnym obszarem Prus była Sambia, zamieszkała przez plemię Sambów. Tu, do bursztynonośnych wybrzeży i położonych nad nimi portów zawijały statki Skandynawów, stąd też wypływali pruscy kupcy z towarami do Danii, Szwecji i na inne tereny przymorskie.

Пруссы, латыши, жемайты и литовцы, то есть балтийские народы – балты, происходят из общей группы, место зарождения которой, как уже давно доказали языковеды, следует искать на лесных пространствах между верховьем Днепра и Оки и Двины. В раннем периоде эпохи железа, а конкретно около VII до н.э., эти народы уже сумели распространиться на территории южного побережья Балтики, где в течение последующих столетий совместно проживали с германским населением, на северо-западе с финно-уграми, а на востоке и юге со славянами, позже всех пришедшими на данную территорию.

Название Пруссия появляется в списке племен т. н. «Баварского географа», составленном около половины IX века, как *Bruzi*. В то время это название не было еще широко распространено, когда англосаксонский мореход Вульфстан около 890 г. писал о народах, поселившихся на восток от Вислы, как о *Estum*. Ранее в «Жизнеописании Карла Великого» Эйнхард поместил эстов (*Aisti*) рядом со славянами на южном побережье Балтийского моря. Пруссия, известная как *Burus,* появляется в путевых записках Ибрагима ибн Якуба, который в 970 г. совершил путешествие в славянские страны. И немного позднее – около 991 года, в документе известном как *Dagome iudex,* а конкретно в контексте описания границ государства Мешко I, появляется *Pruzze,* соседствующая с его княжеством на севере и северо-востоке. Как указывают источники XI века, наименование Пруссия становится все более популярным. Именно *an Pruzzorum fines* i *in terram Pruzzorum* направил свои шаги миссионер из Праги – Войтех. Его последователь Брунон отправился *ad Pruzos* и в провинцию *quae nuncupatur Pruscia*.

На пороге окончания независимости пруссы были поделены на одиннадцать племен. На самом западе находилась территория помезанов. Их соседями с южной стороны были сасы. Это племя вместе с галиндами занимало южную часть прусского *regio*, граничащего с Польшей. Центр Пруссии занимало племя бартов. На севере с ними соседствовали вармийцы и натанги, а на пограничье с литовцами размещались скальвы. Самым могущественным племенем были ятвяги, занимавшие восточную часть Пруссии, граничившие с Польшей и Русью и поддерживающие с этими государствами торговые связи, а также часть воюющие с ними. В XI–XIII веках особо важной территорией Пруссии была Самбия, где

Between the 11th–13th centuries Sambia, inhabited by the Sambians, became a particularly important area of Prussia. It is here, on the amber-bearing coastline and at the ports located here, that the Scandinavians harboured their ships and the Old Prussian merchants sailed with their goods to Denmark, Sweden and other coastal areas.

Despite the efforts of Polish and Pomeranian princes to "civilize" the Prussians, namely with the help of missionaries to Christianize them, they had to be forced to accept Christianity. The Order of the Teutonic Knights, which in the 30's of the 13th century began a gradual conquest of their country, interrupted by the enslaved Prussians' uprisings and lasting until 1283, did not manage to eventually supplant the old beliefs. Even in the 16th and 17th century, the Prussians still clearly cherished their old pagan traditions, mixing them with Christian practices. Different kinds of myths were also repeated by generations and turned into legends and tales.

In this book we have taken the effort of bringing closer to the reader the issue of what the Prussians believed in and what has survived throughout the centuries in their culture. We are introducing a number of key issues related to the religion of the Prussians and other Baltic nations, because the religion of the Lithuanians, Latvians, Samogitanians, Curonians and Prussians obviously had much in common. What is more, due to the small number of available sources, the mythology of the Prussians should be investigated together with other information on the subject that retained among related nations, or should even be expanded to include the religious background of the Slavs, Germans and western Finns, with whom the Balts remained in constant contact.

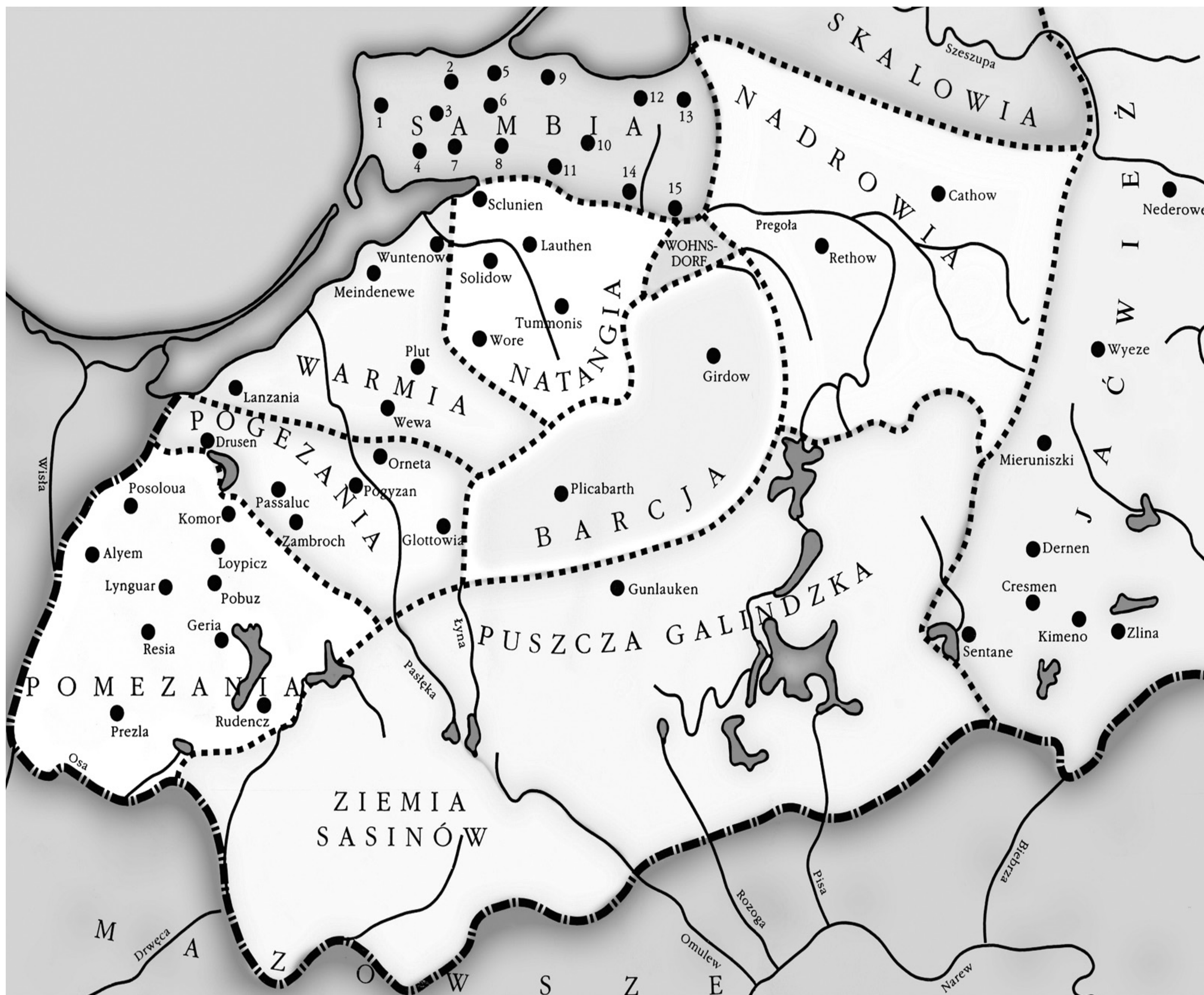
The book that we would like to present you is a collaborative work of several authors associated with various scientific centres in Poland, Lithuania and Russia. Dr. Paweł Kawiński, a historian at the University of Gdansk, introduces the reader to the world of the Prussian mythology and the trinity of gods – Peckols, Perkūnas and Potrimpo – explaining their role in the world of the pagan Prussians and Balts, because, as it turns out, they were also worshipped as gods by other Baltic peoples. About the deities specifically associated with water, writes Piotr Kitkowski.

An archaeologist from Kaliningrad and a long-time explorer of the Kaup cemetery, Vladimir I. Kulakov, Ph. D., has undertaken a multifaceted work. On the basis of historical sources – including *The Chronicle of the Prussian Land* by Peter of Dusburg, *The Prussian Chronicle* by Simon

Nepaisant lenkų ir pamarėnų kunigaikščių pastangų „civilizuoti" prūsus, o konkrečiai – įvesti ten krikščionybę, siunčiant į Prūsiją misionierius, šią tautą pavyko sukrikščioninti tik jėga. XIII amžiaus 30-aisiais metais kryžiuočių ordinas palaipsniui pradėjo Prūsijos pavergimo planą. Tai truko su pertraukomis, kuomet prūsai sukildavo prieš puolėją, iki 1283 m. Beje, prūsų pavergimas nesunaikino senojo šios tautos tikėjimo. Dar XVI–XVII a. prūsai puoselėjo savo pagoniškas tradicijas, maišydami jas su krikščionių praktika. Be to, sekančioms kartoms buvo perduodami įvairūs mitai, kurie ilgainiui virto legendomis ir padavimais. Šioje knygoje bandome priartinti skaitytojui tai, ką prūsai tikėjo ir kas ištisus šimtmečius išliko jų kultūroje. Pristatome eilę vedančiųjų temų susijusių su prūsų bei kitų baltų tautų religingumu, mat lietuvių, latvių, žemaičių, kuršių ir prūsų religija, be abejo, turėjo labai daug bendrų elementų. Atsižvelgiant taip pat į nedidelį prieinamų šaltinių susijusių su prūsų mitologija, kiekį, tiesiog būtina kartu nagrinėti ir kitų, gimininguų genčių, išsaugotą informaciją šia tema. Be to turėtumėm susidomėti ir slavų, germanų, vakarų suomių, su kuriais baltai turėjo kontaktus, religingumo vaizdiniu.

Knyga, kurią Jums pristatome, yra daugelio autorių, susijusių su Lenkijos, Lietuvos ir Rusijos moksliniais centrais, grupinis darbas. Dr. Pavel Kavinskis, Gdansko universiteto istorikas pristato skaitytojui prūsų mitologiją ir joje žinomus tris pagrindinius dievus: Patulą, Perkūną ir Patrimpą, paaiškindamas jų reikšmę prūsų ir baltų pagoniškame pasaulyje. Pasirodo, šiuos dievus garbino ir kitos baltų tautos. Apie dievus, susijusius su vandeniu rašo Piotr Kitkovski.

Archeologas iš Kaliningrado, ilgametis kapavietės Kaup tyrinėtojas, hab. dr. Vladimiras I. Kulakovas ėmėsi įvairialypio darbo. Remiantis istoriniais šaltiniais – Petro Dusburgiečio *Prūsų žemės kronika*, Simo Grunauo *Prūsų kronika* bei kalbine ir archeologine analize, jis aprašė kulto vietos – Ramovės, kurią kai kurie viduramžių metraštininkai laikė prasimanymu, funkcionavimą. Autorius nagrinėja daugelį nuomonių šia tema, tačiau neapsiriboja vien tik ja. Jis taip pat tyrinėjo gyvūnų klausimą prūsų mitiniuose vaizdiniuose, aprašė apčiuopiamas rašytiniuose ir archeologiniuose šaltiniuose pagonių tikėjimo atgyvenas, kuomet prūsai ir kitos tautos neva jau buvo krikščionimis. Apie tai, kad krikščionių tarpe vis dar buvo puoselėjami pagoniški įsitikinimai, buvo tikima senųjų dievų


SKALOWIA
Szeszupa
SAMBIA
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
NADROWIA
JAĆWIEŻ
Cathow
Nederowe
Sclunien
Pregoła
Rethow
Lauthen
WOHNSDORF
Wuntenow
Solidow
Meindenewe
Tummonis
NATANGIA
Wore
Plut
Wyeze
Girdow
WARMIA
Lanzania
Wewa
POGEZANIA
Drusen
Orneta
Mieruniszki
Posoloua
Pogyzan
Passaluc
Plicabarth
BARCJA
Komor
Zambroch
Glottowia
Alyem
Loypicz
Dernen
Lynguar
Pobuz
Gunlauken
Cresmen
Geria
PUSZCZA GALINDZKA
Resia
Łyna
Kimeno
Zlina
Sentane
POMEZANIA
Pasłęka
Rudencz
Prezla
Osa
Wisła
ZIEMIA SASINÓW
Biebrza
Pisa
Rozoga
MAZOWSZE
Drwęca
Omulew
Narew



Mimo starań książąt polskich i pomorskich, aby „ucywilizować" Prusów, konkretnie – by ci przyjęli chrześcijaństwo od wysyłanych na ich ziemie misjonarzy, dopiero siłą zmuszono ich do chrystianizacji. Zakon krzyżacki, który w latach 30-tych XIII w. rozpoczął trwający do 1283 r. sukcesywny, przerywany powstaniami ujarzmianych Prusów podbój ich kraju nie zdołał ostatecznie wyprzeć dawnych wierzeń. Prusowie jeszcze w XVI–XVII w. dowodnie pielęgnowali dawne tradycje pogańskie, mieszając je z praktykami chrześcijańskimi. Powtarzano też przez pokolenia różnego rodzaju mity, które z czasem przeradzały się w legendy i podania. W niniejszej książce podjęliśmy się trudu przybliżenia czytelnikom tego, w co Prusowie wierzyli i tego, co przez stulecia przetrwało w ich kulturze. Przedstawiamy szereg głównych zagadnień związanych z religijnością Prusów, ale także innych ludów bałtyckich gdyż religia Litwinów, Łotyszy, Żmudzinów, Kurów i Prusów rzecz jasna miała wiele elementów wspólnych. Z uwagi także na niewielką ilość dostępnych źródeł, mitologię Prusów wręcz powinno się rozpatrywać wspólnie z zachowanymi informacjami na jej temat wśród innych ludów pokrewnych, a nawet powinniśmy sięgać do wyobrażeń religijnych Słowian, Germanów, Finów zachodnich, z którymi Bałtowie pozostawali w stałych kontaktach.

Przedstawiana książka jest publikacją zbiorową wielu autorów związanych z różnymi ośrodkami naukowymi z Polski, Litwy i Rosji. Dr Paweł Kawiński, historyk z Uniwersytetu Gdańskiego wprowadza czytelnika w świat pruskiej mitologii i miejsca w niej trzech naczelnych bogów – Patolsa, Perkuna i Potrimpa, wyjaśniając ich rolę w świecie pogańskich Prusów i Bałtów, bo jak się okazuje byli to bogowie czczeni także przez inne ludy bałtyckie. O bóstwach związanych z wodą pisze Piotr Kitkowski. O funkcjonariuszach kultu, którzy trzymali pieczę nad ofiarami, prawem i rytuałem pogrzebowym przeczytać możemy w artykule Aleksandra Liebensteina z Kaliningradu. Autor szczególną uwagę poświęcił pruskiemu kapłanowi Krive.

Archeolog z Kaliningradu, wieloletni badacz cmentarzyska Kaup, dr hab. Vladymir I. Kulakov podjął się wieloaspektowej pracy. W oparciu o źródła historyczne – m.in. Kronikę ziemi pruskiej Piotra z Dusburga, Kronikę pruską Szymona Grunaua oraz analizę językoznawczą i archeologiczną opisał funkcjonowanie miejsca kultowego Romowe, uznawanego przez niektórych za wymysł średniowiecznych dziejopisów. Autor rozprawia się z wieloma poglądami na ten temat, czasami w sposób kontrowersyjny, tu także nie pozostaje przy tym jednym zagadnieniu.

проживало племя сембов. Сюда, к янтароносным берегам и расположенным на них портам, заплывали корабли скандинавов, отсюда также выплывали с товаром прусские купцы, следуя в Данию, Швецию и другие приморские края.

Несмотря на усилия польских и померанских князей «цивилизовать» пруссов, а конкретнее – заставить их принять христианство от миссионеров, посланных на их земли, лишь силой удалось заставить их принять крещение. Тевтонский орден, который в 30-х годах XIII века начал завоевание Пруссии, продолжающееся до 1283 года и периодически прерываемое восстаниями, не смог окончательно вытеснить прежних верований пруссов. Прусы еще в XVI–XVII веках культивировали прежние языческие традиции, соединяя их с христианскими обрядами. Также на протяжении многих поколений передавались различные мифы, которые со временем превращались в легенды и предания. В данной книге мы поставили перед собой задачу рассказать читателю о том, во что верили пруссы, и о том, что в течение столетий сохранилось в их культуре. Мы знакомим с разными важными проблемами, связанными с верованиями прусов, а также иных балтийских народов, поскольку религия литовцев, латышей, жемайтов, куршей и прусов естественно имела много общих элементов. Также в связи с ограниченным количеством доступных источников, связанных с прусской мифологией, следует рассматривать ее вместе с сохранившимися сведениями на ее тему у других родственных народов, к тому же мы должны также обращаться к религиозным представлениям славян, германцев, западных финнов, с которыми балты поддерживали тесные контакты.

Представленная вашему вниманию книга является коллективной монографией многих авторов, связанных с разными научными центрами в Польше, Литве и России. Д-р Павел Кавиньский, историк из Гданьского университета, вводит читателя в мир прусской мифологии, где отводится место трем верховным богам – Патолсу, Перкуну и Потримпу, объясняя их роль в мироздании языческих прусов и балтов, поскольку этим богам также поклонялись и другие балтийские народы. О божествах, связанных с водой, пишет Петр Китовский.

Археолог из Калининграда, многолетний исследователь могильника Кауп, доктор исторических наук Владимир Иванович Кулаков, провел многостороннее исследование. Взяв за основу

Grunau and linguistic and archaeological analysis – he has described the functioning of the cult area of Romowe, considered by some to be a mere invention of medieval historiographers. The author deals with opinions on the subject, but does not limit his work only to this problem. He has also dedicated his research to the issue of animals in the Prussian mythology and described the relicts noticeable in the written and archaeological sources of the pagan religion in the times when the Prussians and other peoples were supposedly already Christians. In the context of historical events, in which a Prussian sorcerer (Wajdelota) took part, who is also a historical figure, Piotr Kitkowski writes about the fact that beliefs that one could harness the power of the ancient gods still remained alive among Christians.

A number of details of the old faith remained among the Prussians until the 19th century. A lot of daily activities which we have to deal with also today, and which constitute one of the characteristics of the Balts, often have a mythical context. One of these is the matter of hospitality, for which the Prussians have long been famous. A guest in Prussia has always been regarded as someone special. Not everyone seems to realize this, but such hospitality probably has its source in mythology. Dr. Seweryn Szczepański from the Wojciech Kętrzyński Research Centre in Olsztyn elaborates on this subject.

The Prussian world was based on many rights. Hospitality was one of them, but others may seem quite drastic to us. About one of these rights speaks the chronicler Peter of Dusburg, who in his chronicle presents a story that he has perhaps heard somewhere, of the depopulation of the Galindian land. The story, treated partly as a legend, may contain some actual events. Dr. Ilia Dementiev from Kaliningrad describes this issue.

Of special value in the study of the religion, beliefs and mythology of the Prussians is the source data which has survived in the form of various stories that we know from the chronicles, medieval documents created by the Catholic clergy, as well as from later sources. From the 16th century, along with the advent of the religious reformation in Prussia, the Lutheran clergy began to create catalogues of different deities and gathered reports on the superstitions of the people, who in their opinion required particular evangelistic work. It is they who have given us descriptions of the religious beliefs and practices that were still alive. Much of the old faith survived in the areas of Lithuania, Samogitia and Prussia until almost recent times. The catalogue of such beliefs has been presented by Dr. Dalia Kiseliunaite and Dr. Rūta Grumadaitė from Klaipeda. Also galia, rašo Piotr Kitkovskis, nagrinėdamas istorinius įvykius, kurių dalyvis buvo prūsų vaidila – taip pat istorinis personažas.

Daugelis senojo tikėjimo elementų Prūsijoje išsilaikė net iki XIX-ojo šimtmečio. Daug kasdienių veiksmų, su kuriais susiduriame iki šiandien, ir kurie apibūdina baltų savybes, dažnai yra pagrįstos mitais. Vienas jų yra... svetingumas. Prūsai nuo seno tuo garsėjo, o svečias Prūsijoje buvo visada laikomas kažkuo ypatingu. Galbūt ne visi žino, bet tas svetingumas veikiausiai išplaukia iš mitologijos. Apie tai rašo dr. Severinas Ščepanskis, Olštino Vojciecho Kentšinskio Mokslinių tyrimų centro (Ośrodek Badań Naukowych Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie) atstovas.

Prūsų pasaulis rėmėsi daugeliu teisių. Svetingumas buvo viena jų, tačiau kitos – mums gali atrodyti drastiškos. Apie vieną tokių teisių pasakoja kronikininkas Petras Dusburgietis, kuris savo kronikoje aprašė galbūt kažkur išgirstą istoriją apie galindų žemės gyventojų išnaikinimą. Šis pasakojimas dalinai yra laikomas legenda, tačiau joje galima įžvelgti ir kažkokių tikrų įvykių. Apie tai rašo dr. Ilia Dementievas iš Kaliningrado.

Prūsų religijos, tikėjimų ir mitologijos tyrinėtojams ypatingai vertingi yra tautosakos šaltiniai. Jie išliko įvairiomis formomis: kaip įvairūs pasakojimai, kuriuos randame kronikose, katalikų dvasininkų parengtuose viduramžių dokumentuose, bei vėlesnėje tautosakoje. Nuo XVI a., prasidėjus Prūsijoje religinei reformacijai, dvasininkai liuteronai sudarė dievaičių katalogus, rinko pasakojimus apie tautos, kuriai buvo reikalingas ypatingas evangelizavimo darbas, prietarus. Tai jie rašydavo apie vis dar gyvą tikėjimą ir religines praktikas. Daug senojo tikėjimo elementų išliko Lietuvoje, Žemaitijoje ir Prūsijoje beveik iki dabartinių laikų. Įsitikinimų ir tikėjimų katalogus pristatė prof. Dalia Kiseliūnaitė ir Rūta Grumadaitė iš Klaipėdos. Daugelis mitinių elementų išliko taip pat dėl to, kad jie buvo amžių amžiais kartojami padavimuose, legendose. Jose buvo pasakojama apie šventuosius akmenis, pilis ir ypatingus medžius. Visa tai aprašė dr. Romanas Shiroukhovas iš Kaliningrado ir dr. Severinas Ščepanskis iš Olštino.

Ši knyga sukurta pagal projektą CROSSROADS 2.0» – «Lagoons as crossroads for tourism and interactions of peoples of South-East Baltic: from the history to present» ILPR.02.01.00-96--001/10-00. Kviečiame turiningai praleisti laiką su mūsų knyga.

Poświęcił swoje badania także kwestii zwierząt w świecie wyobrażeń mitycznych Prusów, opisał też uchwytne w źródłach pisanych i archeologicznych przeżytki religii pogańskiej w czasach kiedy Prusowie i inne ludy były już rzekomo chrześcijanami. O tym, że wśród chrześcijan utrzymywały się żywe nadal pogańskie przekonania, iż można wykorzystać moc dawnych bogów pisze Piotr Kitkowski w kontekście historycznych wydarzeń, których udziałem był pruski wajdelota – postać również historyczna.

Szereg elementów dawnej wiary utrzymywało się wśród Prusów aż do XIX stulecia. Wiele codziennych działań, z którymi i dziś mamy do czynienia, a które stanowią jedną z charakterystycznych cech Bałtów ma nierzadko swój mityczny kontekst. Jednym z nich jest… – gościnność. Prusowie od dawna z niej mieli słynąć, a gość w Prusach był zawsze kimś szczególnym. Być może nie wszyscy zdają sobie z tego sprawę, ale ta gościnność ma najpewniej źródło w mitologii. Pisze o tym dr Seweryn Szczepański z Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie.

Świat Prusów opierał się na wielu prawach. Gościnność była jednym z nich, ale inne mogą wydawać się nam drastyczne. O jednym z takich praw mówi kronikarz Piotr z Dusburga, który w swojej kronice przedstawił zasłyszaną być może gdzieś opowieść o wyludnieniu ziemi Galindów. Opowieść ta traktowana po części jako legenda, może zawierać w sobie jakieś faktyczne wydarzenia. Pisze o tym dr Ilia Dementiev z Kaliningradu.

Szczególną wartość w badaniu nad religią, wierzeniami i mitologią Prusów mają przekazy źródłowe. Zachowały się one w postaci różnych opowieści, które znamy z kronik, dokumentów średniowiecznych tworzonych przez katolickich duchownych, ale też z przekazów późniejszych. Od XVI w. wraz z nastaniem w Prusach reformacji religijnej luterańscy duchowni tworzyli katalogi bóstw, zbierali relacje na temat zabobonów ludu, który według nich wymagał szczególnej pracy ewangelizacyjnej. To spod ich pióra wychodziły opisy żywych nadal wierzeń i praktyk religijnych. Wiele z dawnej wiary przetrwało na obszarze Litwy, Żmudzi i Prus po czasy niemalże nam współczesne. Katalog przekonań i wierzeń przedstawiły prof. Dalia Kiseliunaite i Rūta Grumadaitė z Kłajpedy. Szereg elementów mitycznych zachowały także powtarzane przez wieki podania i legendy dotyczące świętych kamieni, grodzisk i szczególnych drzew, które przytoczyli dr Roman Shiroukhov z Kaliningradu i dr Seweryn Szczepański z Olsztyna.

исторические источники, в т.ч. *Хронику земли Прусской* Петра из Дусбурга, *Прусскую хронику* Симона Грунау, а также сделав языковедческий и археологический анализ, он описал, как функционировало культовое место Ромове, которое некоторые считали вымыслом средневековых летописцев. Автор расправляется с различными мнениями на эту тему, не останавливаясь лишь на этой проблеме. Он также посвятил свои исследования проблеме животных в мифологических представлениях пруссов, на основе письменных и археологических источников он описал пережитки языческой религии, когда пруссы и другие народы якобы считались христианскими. О том, что среди христиан продолжали жить языческие убеждения о том, что можно воспользоваться могуществом прежних богов, пишет Петр Китовский в контексте исторических событий, в которых принимал участие прусский вайделот – также исторический персонаж.

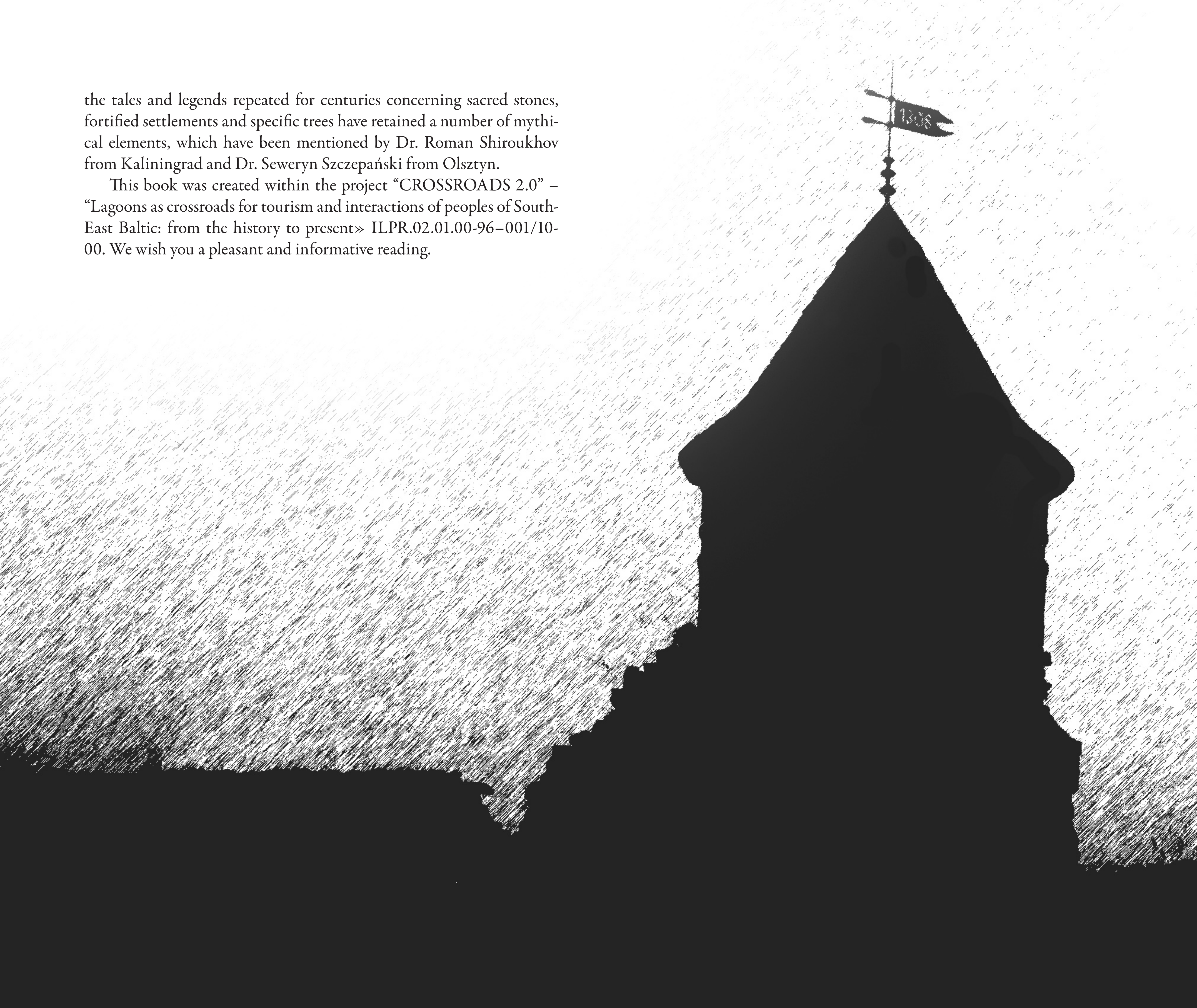
Многочисленные элементы прежней веры сохранялись в среде пруссов вплоть до XIX столетия. Многие повседневные занятия, которые мы совершаем и поныне, нередко имели мифический контекст, что является одной из характерных черт балтийских народов. Среди них следует назвать – гостеприимство! Пруссы издавна прослыли как гостеприимные хозяева, а в XIX и XX веках гость в Пруссии всегда был кем-то особенным. Мы не всегда отдаем себе отчет в том, что по всей вероятности источник этого гостеприимства следует искать в мифологии. Об этом пишет доктор Северин Щепаньский из Центра научных исследований в Ольштыне.

Мир пруссов опирался на многочисленных законах. Гостеприимство было одним из них, а другие могут нам показаться шокирующими. Об одном их таких законов повествует хронист Петр из Дусбурга, который в своей хронике представил услышанное некогда повествование об опустошении земли Галиндии. Это повествование частично можно считать легендой, но в нем могут быть описаны также фактические события. Об этом пишет доктор Илья Дементьев из Калининграда.

Особенное значение в исследованиях религии, верований и мифологии пруссов имеют источники. Сохранились они в виде различных сказаний, которые известны нам из хроник, средневековых документов, написанных католическими священниками, а также из более поздних сообщений. Начиная с XVI века, когда в Пруссии была проведена религиозная реформация, лютеранские

the tales and legends repeated for centuries concerning sacred stones, fortified settlements and specific trees have retained a number of mythical elements, which have been mentioned by Dr. Roman Shiroukhov from Kaliningrad and Dr. Seweryn Szczepański from Olsztyn.

This book was created within the project "CROSSROADS 2.0" – "Lagoons as crossroads for tourism and interactions of peoples of South-East Baltic: from the history to present» ILPR.02.01.00-96–001/10-00. We wish you a pleasant and informative reading.



Niniejsza książka powstała w ramach projektu CROSSROADS 2.0» – «Lagoons as crossroads for tourism and interactions of peoples of South-East Baltic: from the history to present» ILPR.02.01.00-96-001/10-00. Jej autorami są biorący udział w projekcie eksperci. Zawarte w niej artykuły stanowią wyłącznie przemyślenia poszczególnych badaczy, w których treść merytoryczną z uwagi na wymogi projektu oraz popularyzatorską formę wydawnictwa podpisani wyżej redaktorzy ingerowali w stopniu minimalnym.

Zapraszamy do owocnej lektury.

священники создавали каталоги богов, собирали информацию о суевериях народа, который, по их мнению, требовал проведения евангельской работы. Это из-под их пера выходили описания по-прежнему живых верований и религиозных обрядов. Многое сохранилось на территории Литвы, Жемайтии и Пруссии практически до наших времен. Каталог верований и убеждений представили профессор Далия Киселюнайте и Рута Грумадайте из Клайпеды. Многие мифические элементы сохранились в повторяемых на протяжении нескольких веков сказаниях и легендах о священных камнях, городищах и особенных деревьях, о которых рассказали доктор Роман Широухов из Калининграда и доктор Северин Щепаньский из Ольштына.

Данная книга составлена в рамках проекта «CROSSROADS 2.0» – «Lagoons as crossroads for tourism and interactions of peoples of South-East Baltic: from the history to present» ILPR.02.01.00-96-001/10-00. Желаем приятного и плодотворного чтения.




© M.M. Pacholec

Paweł Kawiński

MAIN PRUSSIAN GODS:
PECKOLS – PERKŪNAS – POTRIMPO

PAGRINDINIAI PRŪSŲ DIEVAI:
PIKUOLIS (PATULAS) – PERKŪNAS – PATRIMPAS

GŁÓWNI BOGOWIE PRUSÓW:
PATOLS – PERKUN – POTRIMPS

ГЛАВНЫЕ БОГИ ПРУССОВ:
ПАТОЛС – ПЕРКУН – ПОТРИМПС

According to Simon Grunau, the main god of the Prussians was Peckols, the god of the dead and night-time apparitions. This deity appears already in one document, namely in *Collatio episcopi Varmiensis* from 1418. Peckols' chthonic character can be traced already in his name, which can be translated as "Underworld". He was portrayed as an old man with a long, white beard and a white headdress similar to a turban. According to Grunau, Peckols used to haunt houses, especially in knightly courts, which was an inevitable prophecy of the anger of the gods, which threatened the inhabitants of the house with misery and death. This happened when someone buried a dead person without proper sacrifices being made to the gods. Peckols haunted the household members at night and harmed them, demanding precious gifts. If he appeared three times – the only way to get rid of him was to visit a Wajdelota in a place of worship and leave Wajdelota a gift. In return he would cut his arm to blood, which then was drained at the foot of an oak tree. A growl could be heard from the tree, which was a sign that Peckols would never haunt the members of the incriminated house ever again.

V. V. Ivanov and V. N. Toporov believed that also another Prussian deity had been connected to Peckols – Bardoayts (which literally means: "bearded"), the god of sailors and ships, who, in their opinion, could initially be a hypostasis of Peckols. Bardoayts appears in the Synodal statutes of the Lutheran Church from 1530, as one of the nine deities of Prussia. The authors of the statutes assigned Latin counterparts to the Prussian deities, and so Bardoayts was assigned Pollux, one of the Roman Dioscuri – the patrons of sailors. According to Hieronim Malecki, who knew the statutes from 1530, the god was associated with ships, fishing and sailors. Fishermen were to see him as an angel in charge of the winds, standing on the waves.

Identifying Peckols with Bardoayts would allow to see the transformation of the Proto-Indo-European figure of a divine ferryman who carries the souls of the newly deceased across the river that divides "this" world from the world of the dead, and who has consequently been portrayed in the mythologies of the Indo-European peoples as an old man with white hair and grey beard. According to B. Lincoln the mythical figure of the carrier of the dead was initially only a personification of old age, which is in fact a "carrier" leading inevitably to death. It seems that it was a fairly common element of eschatological imaginations. As such a mythical old man, the Greeks depicted Charon, and the Vikings

Simono Grunau manymu, visų svarbiausias prūsų dievas buvo Patulas – mirusiųjų ir naktinių šmėklų dievas. Šis dievaitis buvo minimas jau anksčiau, 1418 m. dokumente *Collatio episcopi Varmiensis*. Chtonines Patulo savybes nurodo jau pats jo vardas, kurį galima versti kaip „Požeminis". Šis dievaitis buvo vaizduojamas kaip mirtinai išblyškęs senis su ilga, žila barzda ir galva apmūturiuota balta skara, lyg turbanu. Pagal Grunau Patulas mėgdavo gąsdinti, lankydamasis sodybose, ypatingai riterių rūmuose. Patulo apsilankymas pranašavo dievų rūstybę – reikšdavo neužilgo atslenkančias nelaimes ir mirtį tų namų gyventojams. Taip atsitikdavo tuomet, kai toje sodyboje kažkas mirdavo ir jo artimieji neskubėjo dievams aukoti atitinkamos aukos. Tada Patulas namiškiams pasirodydavo naktį ir kenkdavo jiems, reikalaudamas brangių dovanų. Kai pasirodydavo net tris kartus – vienintelis būdas juo atsikratyti buvo jo aplankymas vaidilos kulto centre ir dovanos paaukojimas. Už tą dovaną vaidila iki kraujo sužeisdavo savo petį. Kunigo kraujas buvo nuleidžiamas prie ąžuolo kamieno, po to, iš medžio pasigirsdavo gurguliavimas – tai buvo ženklas, kad Patulas jau niekada negąsdins apkaltintųjų (apsėstųjų) namų gyventojų.

V. V. Ivanovas ir V. N. Toporovas teigė, kad su Patulu buvo susijęs taip pat kitas prūsų dievaitis – Bardaitis (reiškiantis tiesiog: „Barzdotasis"), jūreivių ir laivų globėjas, kuris, jų manymu, pradžioje galėjo būti Patulo hipostazė. Bardaitis buvo aptiktas liuteronų bažnyčios 1530 m. sinodiniuose statutuose kaip vienas iš devynerių prūsų dievaičių. Statutų autoriai dievaičiams pritaikė lotyniškų dievaičių atitikmenis. Ir taip Bardaičiui priskyrė Poluksą, vieną iš romėnų Dioskūrų – jūreivių globėjų. Pagal Hieronimą Maleckį, kuris buvo susipažinęs su 1530-ųjų metų statutais, dievaitis buvo susijęs su laivais, žvejyba bei jūreiviais. Žvejai matydavo jį angelo pavidalu – vairuojantį vėjais, stovintį ant jūros bangų.

Patulo ir Bardaičio gretinimo dėka galima įžvelgti juose proindoeuropietiško dieviško dvasių keltininko iš „šio" pasaulio į mirusiųjų kraštą per abi puses skiriančią upę, transformaciją. Būtent šitaip šį personažą pristatydavo ir indoeuropiečių tautos savo mitologijose: tai buvo baltaplaukis senis su žila barzda. B. Lincolno nuomone mitinis mirusiųjų keltininko personažas iš pradžių buvo tik senatvės, kuri yra būtent „pervežėju", žūtbūt vedančiu į mirtį, personifikacija. Atrodo, tai buvo gana populiarus estachologinės vaizduotės elementas. Pagal graikus tokiu mitiniu seniu buvo Charonas,

Naczelnym bogiem Prusów według Szymona Grunaua był Patols, bóg zmarłych i widziadeł nocnych. Bóstwo to wymieniał z nazwy już wcześniej jeden dokument, a mianowicie Collatio episcopi Varmiensis z 1418 r. Chtoniczny charakter Patolsa ukazuje już samo jego imię, które można tłumaczyć jako „Podziemny". Bóstwo to przedstawiano jako trupiobladego starca z długą, siwą brodą i z głową owiniętą białą płachtą, jakby turbanem. Według Grunaua Patols zwykł straszyć, pojawiając się w domostwach, zwłaszcza w dworach rycerskich, co było niechybną przepowiednią gniewu bogów, a więc nieszczęść i śmierci, zagrażających mieszkańcom domu. Działo się tak wówczas, gdy w owym domostwie ktoś zmarł i nie złożono w związku z tym bogom odpowiednio bogatej ofiary. Patols ukazywał się wówczas domownikom w nocy i szkodził im, domagając się bogatych podarków. Gdy pojawił się aż trzy razy – jedynym sposobem na pozbycie się go było odwiedzenie w ośrodku kultu wajdeloty i podarowanie mu prezentu, w zamian za co ranił się on do krwi w ramię. Krew kapłana spuszczana była u podnóża dębu, po czym z drzewa tego dobywało się burczenie na znak, że Patols już nigdy nie będzie straszyć mieszkańców inkryminowanego domu.

V.V. Ivanov i V.N. Toporov uważali, że z Patolsem związane było także inne pruskie bóstwo – Bardaits (co oznacza dosłownie: „Brodaty"), bóg żeglarzy i okrętów, który mógł być, ich zdaniem, pierwotnie hipostazą Patolsa. Bardaits pojawia się w statutach synodalnych kościoła luterańskiego z 1530 r., jako jedno z 9 bóstw Prusów. Autorzy statutów bożkom przyporządkowali odpowiedniki łacińskich bóstw i tak Bardaitsowi przyporządkowano Polluksa, jednego z rzymskich Dioskurów – patronów żeglarzy. Według Hieronima Maleckiego, który znał statuty z 1530 r., bożek był związany ze statkami, rybołówstwem oraz żeglarzami. Łowiący ryby mieli go widzieć w postaci kierującego wiatrami anioła, stojącego na morskich falach.

Utożsamienie Patolsa z Bardaitisem pozwalałoby widzieć w nich transformację postaci praindoeuropejskiego boskiego przewoźnika dusz z „tego" świata do krainy zmarłych poprzez oddzielającą obydwie te krainy rzekę, którego konsekwentnie przedstawiano w mitologiach ludów indoeuropejskich właśnie jako starca z białymi włosami i siwą brodą. Zdaniem B. Lincolna mityczna postać przewoźnika zmarłych była początkowo jedynie personifikacją starości, która jest właśnie „przewoźnikiem", prowadzącym nieuchronnie do śmierci. Był to jak się zdaje dość powszechny element eschatologicznych wyobrażeń. Takim mitycznym starcem był według Greków Charon a według Wikingów Odyn

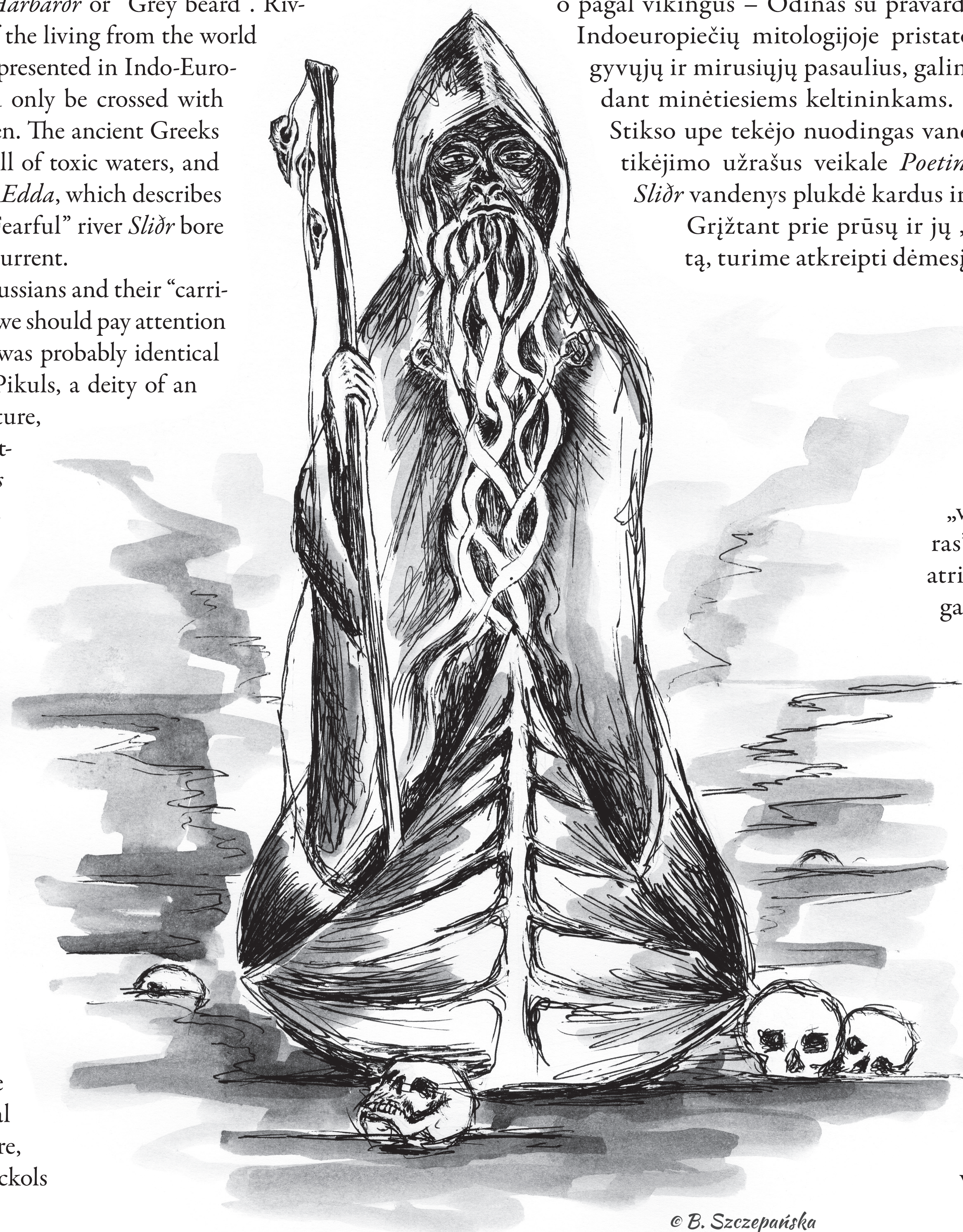
Верховным богом пруссов согласно Симону Грунау был Патолс, бог умерших и ночных приведений. Имя этого божества уже ранее упоминается в одном документе, а именно в *Collatio episcopi Varmiensis* с 1418 года. На хтонический характер Патолса указывает его имя, которое можно перевести как «Подземный». Это божество представлено в виде смертельно-бледного старика с длинной седой бородой и головой, повязанной белым полотнищем в виде тюрбана. Согласно Грунау, Патолс привык запугивать, появляясь в хозяйствах, особенно в рыцарских угодьях, что являлось предсказанием неотвратимого гнева богов, а значит несчастья и смерти, угрожающих домочадцам. Происходило это тогда, когда в доме кто-либо умер, а богам не было принесено соответствующее щедрое жертвоприношение. Патолс обычно являлся домочадцам ночью, занимался вредительством, требуя щедрых подарков. Когда он появлялся трижды, то единственным способом, чтобы избавиться от него, следовало пойти к вайделоту в центр культа и преподнести ему подарок, чтобы тот в свою очередь изранил себе до крови руку. Жрец пускал кровь у подножья дуба, после чего из этого дерева доносилось бормотание, это означало, что Патолс уже никогда не будет повергать в ужас виновников.

В.В. Иванов и В.Н. Топоров считали, что с Патолсом было также связано другое прусское божество – Бардоитс (что дословно означало «Бородатый»), бог мореплавателей и кораблей, который мог быть, по их мнению, изначальной ипостасью Патолса. Бардоитс появляется в синодальных уставах лютеранской церкви, начиная с 1530 года, как одно из девяти прусских божеств. Авторы уставов соотнесли идолов с соответствующими им латинскими божествами, таким образом, Бардоитса сопоставили с Поллуксом, одним из римских Диоскуров – покровителем мореплавателей. Согласно Иерониму Малецкому, который знал уставы 1530 года, этот идол был связан с кораблями, рыболовным промыслом и мореплавателями. Рыболовы должно быть его видели в виде ангела, стоящего на морских волнах.

Отождествление Патолса с Бардоитсом позволило увидеть в них трансформацию праиндоевропейского божественного перевозчика душ с «этого» света в царство умерших через реку, разделяющую эти два мира, которого в мифологиях индоевропейских народов всякий раз изображали в образе старца с белыми волосами и седой бородой. По мнению Б. Линкольна, мифический образ перевозчика усопших был лишь олицетворением старости, которая по существу и является «перевозчиком», в конечном результате приводящим к смерти. Это был, по видимому, довольно распространенный элемент эсхатологических представлений. Таким

had Odin, nicknamed *Hárbarðr* or "Grey beard". Rivers dividing the world of the living from the world of the dead, which were presented in Indo-European mythologies, could only be crossed with the help of these ferrymen. The ancient Greeks believed the Styx was full of toxic waters, and according to the *Poetical Edda*, which describes old Nordic beliefs, the "Fearful" river *Sliðr* bore swords and spears in its current.

Going back to the Prussians and their "carriers" to the land of death, we should pay attention to the fact that Peckols was probably identical with the later Prussian Pikuls, a deity of an undoubtedly infernal nature, since his name is connected with the pr. *pickūls* "devil" and *pyculs* "hell". The attributes of both Peckols and Pikuls were skulls: human, horse and cow. They were probably oblations made to Peckols-Pikuls. A 16th-century Polish chronicler, Marcin Murinius, wrote in his chronicle of Prussia that in honour of Peckols "everyone in their homes kept a head of a dead man." In addition, Simon Grunau informed that during the feast in the god's honour, people burned rendered animal fat (suet), and what is more, the oblations made to Peckols were all valuable things.



© B. Szczepańska

o pagal vikingus – Odinas su pravarde *Hárbarðr* „Pilkabarzdis". Indoeuropiečių mitologijoje pristatomas upes, kurios atskiria gyvųjų ir mirusiųjų pasaulius, galima buvo peržengti tik padedant minėtiesiems keltininkams. Senovės graikai tikėjo, kad Stikso upe tekėjo nuodingas vanduo, o pagal senovės nordų tikėjimo užrašus veikale *Poetinė Eda,* „Žiauriosios" upės *Sliðr* vandenys plukdė kardus ir ietis.

Grįžtant prie prūsų ir jų „keltininkų" į mirties kraštą, turime atkreipti dėmesį į tai, kad minėtasis Patulas veikiausiai buvo tapatinamas su vėlesniu prūsų Pikuoliu – dievaičiu su neabejotinai velniška prigimtimi, nes jo vardas yra siejamas būtent su pr. *pickūls* „velnias" beiz *pyculs* „pragaras". Tiek Patulo, tiek Pikuolio atributai buvo kaukolės: žmogaus, arklio ir karvės. Manoma, kad tos kaukolės buvo Patulo-Pikuolio aukos. Šešioliktojo amžiaus lenkų kronikininkas, Martynas Muriniusas savo kronikoje apie Prūsiją rašė, kad Patulo garbei „kiekvienas savo namuose slėpė mirusiojo žmogaus kaukolę". Be to, Simonas Grunau skelbė, kad Patului „jo šventės metu" buvo skiriama deginamoji auka – išlydyti gyvulių taukai (lajus), o be to – visos jam skiriamos aukos buvo labai vertingos.

o przydomku Hárbarðr „Siwobrody". Przedstawiane w mitologiach indoeuropejskich rzeki oddzielającą świat żywych od krainy umarłych można było przekroczyć tylko dzięki owym przewodnikom. Styks, jak wierzyli starożytni Grecy, toczyć miał toksyczne wody, a według zapisanych w Eddzie Poetyckiej dawnych wierzeń nordyckich „Okrutna" rzeka Sliðr zamiast wód toczyła miecze i włócznie.

Wracając do Prusów i ich „przewodników" do krainy śmierci, zwrócić musimy uwagę, że wspomniany Patols był najprawdopodobniej tożsamy z późniejszym pruskim Pikulsem, bóstwem o niewątpliwie infernalnej naturze, jego nazwa łączona jest bowiem z pr. pickūls „diabeł" oraz pyculs „piekło". Atrybutami zarówno Patolsa, jak i Pikulsa były czaszki: ludzka, końska i krowia. Czaszki owe stanowiły zapewne ofiary dla Patolsa-Pikulsa. Szesnastowieczny kronikarz polski Marcin Murinius pisał w swej kronice o Prusach, że ku czci Patolsa „każdy w domu u siebie głowę umarłego człowieka chował". Ponadto, Szymon Grunau informował, iż Patolsowi „w jego święto" palono w ofierze topiony tłuszcz zwierzęcy (łój), a ponadto, że ofiary dla niego stanowiły wszelkie cenne rzeczy.

Według dziewiętnastowiecznych litewskich podań ludowych, bóg nieba przekazał swój piorun „archaniołowi" Perkunowi, aby plewił nim szerzące się na ziemi i w niebie zło. Nazwa tego bóstwa jest bardzo stara i oznaczała „tego, który posiada dąb (za mieszkanie)". Drzewo to cieszyło się u dawnych Bałtów specjalnym kultem, albowiem uważano, że w szczególny sposób ściąga pioruny. Kościelna Agenda Pruska z 1530 r. identyfikowała Perkuna z rzymskim Jupiterem (Jowiszem), Jan Malecki nazywał go „bogiem gromów i burzy", a jego syn, Hieronim – „bogiem gromu, błyskawic i deszczu". Według Szymona Grunaua Perkuna przedstawiono jako gniewnego mężczyznę w średnim wieku z czarną, kędzierzawą brodą i z obliczem „jak ogień", którego głowę otaczać miały języki płomieni. „Ognisty" wygląd i gniewny charakter były cechami charakterystycznymi także dla innych indoeuropejskich Gromowładców. Nordycki Thor i indoaryjski Indra również często wpadać mieli w szał, podczas którego ich rude włosy na głowie i brodzie stawały na sztorc (charakterystyczną cechą Thora były ponadto jego „płonące ogniem" oczy).

Perkuna wzywano według Grunaua przez wzgląd na burzę z piorunami, w celu zapewnienia we właściwym czasie opadów deszczu lub dobrej pogody, oraz proszono go, aby grzmoty i pioruny nie czyniły żadnych szkód. Bóg ten odgrywał więc zapewne ważną rolę w obrzędach stosowanych w rolnictwie. Hieronim Malecki pisał o potomkach Jaćwięgów, że

мифическим старцем у греков был Харон, а у викингов Один по прозвищу *Hárbarðr* «Седобородый». Представленные в индоевропейских мифологиях реки, разделяющие мир живых от царства мертвых, можно было преодолеть благодаря таким перевозчикам. Стикс, по верованиям древних греков, была рекой, несущей отравленную воду, а согласно Песенной Эдде, описывающей древнескандинавские верования, «скверная» река *Sliðr* вместо воды несла мечи и копья.

Возвращаясь к пруссам и их «перевозчикам» в царство мертвых, следует обратить внимание, что упомянутый Патолс скорее всего отождествлялся с прусским Пеколсом, божеством, имеющим несомненно инфернальную сущность, его название связывалось с прусскими словами *pickūls* «дьявол» и *pyculs* «ад». Атрибутами как Патолса, так и Пеколса были черепа: человеческий, конский и коровий. Эти черепа были вероятно жертвоприношениями Патолсу-Пеколсу. Средневековый хронист Мартин Муриниус писал в своей хронике о пруссах, что в честь Патолса «всякий в доме у себя прятал голову умершего человека». Кроме того, Симон Грунау заявлял, что для Патолса «в его праздник» сжигали на жертвенном огне растопленный животный жир (сало), и к тому же приносили в жертву всяческие ценности.

Согласно народным литовским сказаниям XIX века, бог неба передал свою гром «архангелу» Перкуну, чтобы он искоренил зло, распространившееся на земле и на небесах. Название этого божества очень древнее и означает «тот, кто имеет дуб (как жилище)». Это дерево у древних балтов было окружено специальным культом, поскольку считалось, что оно как-то особенно притягивает к себе молнии. *Прусская богослужебная книга* 1530 года отождествляла Перкуна с римским Юпитером, Ян Малецкий называл его «богом громов и бурь», а его сын Иероним – «богом грома, молний и дождя». Согласно описанию Симона Грунау, Перкун изображается в виде разгневанного мужчины среднего возраста с черной курчавой бородой и «огненным» обликом, голову которого окружали языки пламени. «Огненная» внешность и гневливый характер были характерными чертами также и других индоевропейских громовержцев. Скандинавских Тор и индоарийский Индра тоже часто впадали в гнев, и тогда их волосы на голове и бороде вставали дыбом (отличительной чертой Тора были «сверкающие огнем» глаза).

Перкуна призывали, согласно Грунау, из-за грозы с молниями, с целью обеспечения, когда необходимо, дождя или хорошей погоды, также обращались к нему, чтобы гром и молнии не причинили никакого вреда. Следовательно, этот бог, вероятно, играл важную роль в обрядах, применяемых

According to the 19th-century Lithuanian folk tales, the god of heaven handed his thunderbolt to the "archangel" Perkūnas to let him fight the evil that was spreading on earth and in heaven. The name of this deity is very old and once meant "the one who has an oak (for a home)." The tree enjoyed a special cult among the old Balts, because of its "ability" to attract lighting in a specific way. *The Prussian Church Agenda* of 1530 identified Perkūnas with the Roman god Jupiter; Jan Malecki called him "the god of thunder and storm", and his son, Hieronim – "the god of thunder, lightning and rain." According to Simon Grunau, Perkūnas was portrayed as an angry middle-aged man with a black, curly beard and a face "like fire", which was surrounded by flames. A "fiery" appearance and angry nature were also hallmarks of other Indo-European Thunderers. The Nordic god Thor and Indo-Aryan god Indra had also often flown into a rage, during which their red hair and beards would go upright (a characteristic feature of Thor was also his "fire-burning" eyes).

According to Grunau, Perkūnas was called in order to ensure timely rain or good weather, and would have been asked to make no damage with the thunder and lightning. He has probably played an important role in agricultural rites. Hieronim Malecki wrote that the descendants of Yatvingians before starting their spring works in the field sent their sacrificer to ask Perkūnas to repel Pikuls and his demonic servants. Simon Grunau in turn, reported that when a storm came, the Prussians would fall to their knees, crying out loudly: "God Perkūnas, spare us!" The chronicler also wrote that they believed that during a storm with thunder and lightning Perkūnas spoke to them from the sky, giving orders to the Prussian cult officers, and through them – to all people.

Perkūnas was probably the divine guardian of the law and social norms, watchful over the observance of oaths. Simon Grunau described that while performing his pastoral duties he had come cross a pagan ceremony and was forced by the Prussian peasants to take an oath. "I had to take an oath in the name of god Perkūnas that I will not tell about it to the bishop, who was their master, and that I have helped in the Wajdelot's sermon." Also Martynas Mažvydas, the author of the first book in the Lithuanian language published in 1547, spoke of the vowing to Perkūnas by Prussian Lithuanians. The wording of the oath, which Grunau had to take, was probably similar in content to the one that he puts in the mouth of *Lyttpho* – the alleged eponym of the Lithuanians and the son of King Widewut. With one hand touching the head of his father, and

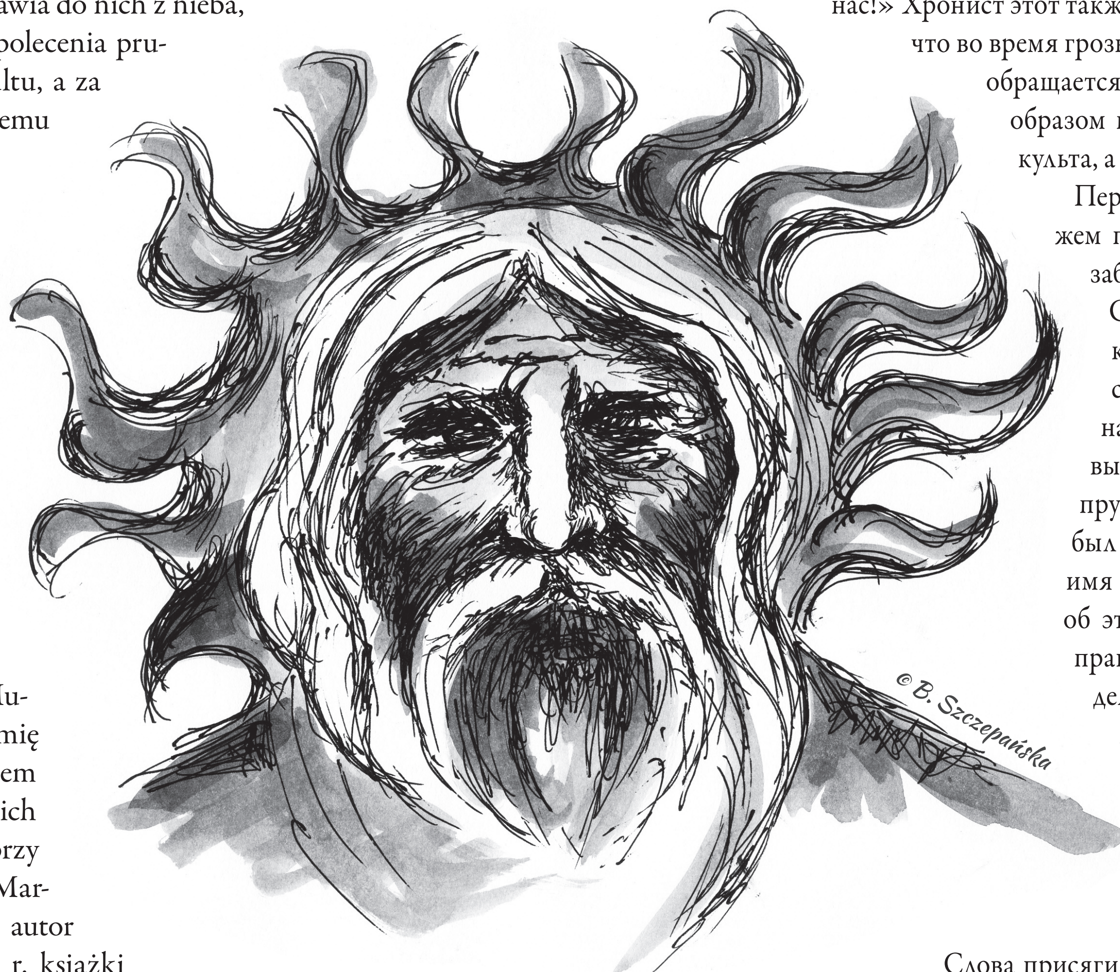
Pagal devynioliktojo amžiaus lietuvių liaudies padavimus, dangaus dievas perdavė savo žaibą „arkangelui" Perkūnui, kad šis juo naikintų žemėje ir danguje besiplėtojantį blogį. Šio dievaičio vardas yra labai senas ir reiškė „tą, kuris turi ąžuolą (kaip butą, gyvenamąją vietą)". Senovės baltai šį medį gerbė ypatingu kultu, kadangi buvo manoma, kad jis ypatingu būdu pritraukia žaibus. 1530 m. *Bažnytinė prūsų agenda* siejo Perkūną su romėnų Jupiteriu, Janas Maleckis vadino jį „griaustinio ir audrų dievu", o jo sūnus, Hieronimas – „griaustinio, žaibų ir lietaus dievu". Pagal Simoną Grunau Perkūnas buvo pristatomas kaip vidutinio amžiaus rūstus vyras su juoda, gauruota barzda ir veidu „lyg ugnis"; jo galvą supė liepsnų liežuviai. „Ugninga" išvaizda ir rūstus būdas – tai savybės, būdingos taip pat kitiems indoeuropiečių Griaustinių valdovams. Nordiškas Thoras ir indo-ariečių Indra taip pat dažnai įsiusdavo – tuomet jų rudi plaukai ant galvos ir barzdoje pasišiaušdavo (Thorui būdingos buvo jo „ugnimi degančios" akys).

Pagal Grunau Perkūnas buvo šaukiamas prašant audros su žaibais – kad tinkamu laiku užsitikrinti lietų arba gerą orą, bei norint paprašyti, kad griaustinis ir žaibai nedarytų jokios žalos. Taigi, manoma, kad šis dievas turėjo didelę reikšmę ypač apeigose, susijusiose su žemdirbyste. Hieronimas Maleckis rašė apie jotvingių palikuonis: prieš pavasario darbus jų aukotojas prašė Perkūną, kad išvytų Pikuolį ir jo šėtoniškus tarnus. Beje, Simonas Grunau aiškino, kad kuomet užklupdavo audra – prūsai puldavo ant kelių, šaukdami savo kalba: „Dieve Perkūne, išsaugok mus!". Kronikininkas taip pat rašė, kad tie žmonės tikėjo, jog audros su žaibais ir griaustiniais metu kalbėdamas iš dangaus Perkūnas pateikdavo nurodymus prūsų kulto sergėtojams, o tie – toliau tą žinią perduodavo visai liaudžiai.

Manoma, kad Perkūnas buvo dievišku teisės ir dorovės normų sergėtoju, prižiūrinčiu pažadų tesėjimą. Simonas Grunau rašė, kad atlikdamas sielovadinį darbą, aptiko vieną pagonišką iškilmę. Prūsų kaimiečiai privertė jį duoti tam tikrus įžadus. „Turėjau prisiekti dievo Perkūno vardu, kad nepasakysiu apie tai vyskupui, kuris juk buvo jų ponu, bei padėjau vaidilai". Taip pat Martynas Mažvydas – pirmosios, 1547 m. išleistos, lietuviškos knygos autorius, – užsiminė apie prūsų lietuvių pažadus skirtus Perkūnui. Priesaikos tekstas, kurį turėjo pasakyti Grunau, tikriausiai savo turiniu buvo panašus į tą, kurį jis įdeda į *Lyttpho (Litvo)* – tariamo lietuvių eponimo ir

przed rozpoczęciem wiosennych prac na roli ich ofiarnik prosił Perkuna aby odpędził Pikulsa i jego demonicznych poddanych. Szymon Grunau relacjonował z kolei, że gdy nastawała burza Prusowie padali na kolana, wykrzykując w swej mowie: „Boże Perkunie, oszczędź nas!". Kronikarz ten przekazywał także, że wierzyli oni, iż w czasie burzy z błyskawicami i grzmotami Perkun przemawia do nich z nieba, przekazując w ten sposób polecenia pruskim funkcjonariuszom kultu, a za ich pośrednictwem – całemu ludowi.

Perkun był zapewne boskim strażnikiem prawa i norm obyczajowych, czuwającym nad przestrzeganiem przysiąg. Szymon Grunau opisywał, że natknąwszy się w trakcie wykonywania czynności duszpasterskich na pewną uroczystość pogańską, został zmuszony przez pruskich wieśniaków do złożenia pewnego ślubowania. „Musiałem złożyć przysięgę na imię boga Perkuna, że nie powiem o tym biskupowi, który był ich panem, oraz pomogłem przy wajdelotowaniu". Także Marcin Mażwid (Mažvydas), autor pierwszej wydanej w 1547 r. książki w języku litewskim, wspominał o składaniu przyrzeczeń Perkunowi przez pruskich Litwinów. Rota przysięgi, którą wypowiedzieć musiał Grunau, była zapewne podobna w treści do tej, którą wkłada on w usta Lyttpho – rzekomego eponima Litwinów i syna króla Witowuta. Dotykając jedną ręką głowy swego ojca, a drugą – dębu, miał on przysiąc posłuszeństwo bogom i kapłanowi pod rygorem kary ze strony Perkuna, który w razie złamania przyrzeczenia miał uśmiercić Lyttpho „swoim ogniem". Egzemplifikacją podobnego przekonania



в земледелии. Иероним Малецкий писал о потомках ятвягов, что перед началом весенних работ их жертвенник просил Перкуна, чтобы тот прогнал Пеколса (о нем будет сказано ниже) и его демонических подданных. Симон Грунау в свою очередь рассказывал, что когда начиналась гроза, пруссы падали на колени с возгласами: «Бог Перкун, пощади нас!» Хронист этот также сообщал, что верили они в то, что во время грозы с громом и молниями Перкун обращается к ним с небес, передавая таким образом приказы прусским служителям культа, а через них – всему народу.

Перкун был вероятно божьим стражем порядка и нравственных норм, заботясь о соблюдении обетов. Симон Грунау описывал, что наткнувшись во время исполнения своих пастырских обязанностей на языческое празднество, был вынужден дать некоторый обет прусским сельчанам. «Я должен был дать клятвенное обещание во имя бога Перкуна, что не расскажу об этом епископу, который был их правителем, а также помогать вайделотам во время обряда». Также Мартин Мажвид (Mažvydas), автор первой книги на литовском языке, изданной в 1547 году, вспоминал о принесении клятвы Перкуну прусскими литовцами. Слова присяги, которую должен был принять Грунау, была, по-видимому, похожа на содержание той, которую он вложил в уста *Lyttpho* – предполагаемого эпонима литовцев и сына короля Витовута.

Прикасаясь одной рукой к голове своего отца, а другой к дубу, он должен был присягнуть послушание богам и жрецу под страхом наказания со стороны Перкуна, который в случае нарушения обета должен был умертвить *Lyttpho* «своим огнем». Экземплификацией подобного убеждения был римский культ, связанный с хранимым на Капитолии камнем

the other the oak, he had sworn allegiance to the gods and the priest under pain of punishment from Perkūnas, who in the case of breaking the promise would kill *Lyttpho* with "his fire". An exemplification of a similar belief was the Roman cult associated with Jupiter's flint, i.e. *Iuppiter Lapis*, stored on the Capitol Hill, which was used to take oaths – it would strike the perjurer like a flash of lightning. Also the Greek god Zeus was to strike perjurers with lightning. Similarly, the former Lithuanians believed that Perkūnas threw his axe at the "sinner", which "flashes" while falling, and then comes back to the Thunderer like a boomerang. The primary role of Perkūnas was therefore to maintain the world order and to enforce all judgements of fate.

The cult of Perkūnas remained in Prussia long after their formal Christianization. Still in 1600 the Warmia domestic commune head (warmiński wójt krajowy) Krzysztof Pfaff stated that among the peasants, especially from the area of Biskupiec, many pagan customs spread, such as worshipping Perkūnas. The toponomastic data are also evidence of a high popularity of the Perkūnas' cult. This teonim has been preserved i.e. in the names of three lakes, listed in the Middle Ages as *Perkune*, *Perkuwn* etc., located in the vicinity of Iława (on



karaliaus Videvučio sūnaus, lūpas. Viena ranka liesdamas savo tėvo galvą, o kita – ąžuolą, jis turėjo prisiekti dievams ir kunigui drausmingą klusnumą. Nepaklusus ir sulaužius priesaiką, *Lyttpho* laukė Perkūno rūstybė – dievas turėjo jį nužudyti „savo ugnimi". Panašių pažiūrų įrodymas buvo romėnų kultas susijęs su Kapitolyje saugomu Jupiterio titnagu – t.y. *Iuppiter Lapis*, kuris buvo vartojamas priesaikų metu. Šis titnagas galėjo kaip žaibas smogti priesaikos laužytoją. Priesaikos laužytojus žaibu nutrenkdavo taip pat graikų Dzeusas. Panašiai tikėjo ir senovės lietuviai – pagal juos, Perkūnas sviesdavo į "nusidėjėlį" savo kirviu, kuris, krisdamas iš aukštybių, žaibavo, o po to – kaip bumerangas grįždavo pas Griaustinių valdovą. Taigi, pagrindinė Perkūno funkcija buvo palaikyti pasaulyje visokeriopą tvarką ir išreikalauti likimo nuosprendžius.

Perkūno kultas Prūsijoje išsilaikė dar ilgai po to, kai ši tauta formaliai priėmė krikščionybę. Dar 1600 m. Varmijos krašto

był rzymski kult związany z przechowywanym na Kapitolu kamieniem Jowisza, czyli Iuppiter Lapis, którego używano do składania przysiąg – miał on jak piorun uderzać w krzywoprzysięzcę. Krzywoprzysięzców razić miał swoim piorunem także grecki Zeus. Podobnie, dawni Litwini wierzyli, że Perkun ciska w „grzesznika" swoją siekierą, która spadając błyskała, po czym wracała jak bumerang do Gromowładcy. Podstawową funkcją Perkuna było zatem utrzymywanie na świecie wszelkiego porządku i egzekwowanie wyroków przeznaczenia.

Kult Perkuna utrzymywał się w Prusach długo po ich formalnej chrystianizacji. Jeszcze w 1600 r. warmiński wójt krajowy Krzysztof Pfaff stwierdzał, że wśród chłopów, zwłaszcza z okolic Biskupca, szerzy się wiele pogańskich zwyczajów, takich jak oddawanie czci Perkunowi. O dużej popularności kultu Perkuna w Prusach świadczą także dane toponomastyczne. Teonim ten został utrwalony m.in. w nazwach aż trzech jezior, notowanych w średniowieczu jako Perkune, Perkuwn itp., położonych w okolicach Iławy (na pograniczu trzech pruskich ziem plemiennych), Pieniężna oraz wsi Makovo (dawne Siemonischken) na Sambii. Zaskakujące jest zwłaszcza owo obdarzanie przez Prusów imieniem Perkuna zbiorników wodnych. Zdaniem V.V. Ivanova i V.N. Toporova, tego typu nazwy wodne tworzone były na ziemiach bałtyckich w związku z rekonstruowanym przez tych badaczy mitem o pojedynku Perkuna z chtonicznym przeciwnikiem zawłaszczającym wodę, którego pokonanie przez Gromowładcę spowodowało jej życiodajne „uwolnienie". Podania pruskich Litwinów opowiadają przykładowo o jego walce z demonicznym Ajtwarasem: „Perkun ścigał Ajtwarasa, który bronił się kryjąc a to w górach, a to w morzu bądź jeziorach. Perkun, by zabić Ajtwarasa, przestawiał góry, uderzał z całej siły w powierzchnię wód. Rzucał mnóstwo ziemi, aby nią przydusić Ajtwarasa [...]. Tam, gdzie Perkun sięgał po ziemię, pojawiały się jeziora i wąwozy. Ajtwaras rozpryskiwał wodę i wypełniał nią doliny. Tam, gdzie Perkun rzucał ziemię, wyrastały góry".

W Prusach i na Litwie, a także na obszarze sąsiedniej Słowiańszczyzny, pozostałością po kulcie Perkuna był popularny już w średniowieczu kult świętego Jerzego. Ikonograficzne wyobrażenie jadącego na koniu świętego, przebijającego lancą smoka, przedstawionego pod postacią pełzającego po ziemi jaszczura (metafora Szatana), przywoływało w wyobrażeniu ludowym zapewne mit o walce niebiańskiego Perkuna z „ognistym wężem" (smokiem) Ajtwarasem i uwalnianiem życiodajnych wód. Podobnie na lud oddziaływać mogła opowieść o świętym

Юпитера, т.е. *Iuppiter Lapis*, который использовался для принесения присяг, он должен был сразить молнией клятвопреступника. Клятвопреступников должен был карать молнией и греческий Зевс. Вероятно, древние литовцы верили, что Перкун бьет «грешника» своим топором, который при падении издает блеск, после чего возвращается бумерангом к Громовержцу. Основной задачей Перкуна было поддержание на свете всяческого порядка и приведение в исполнение приговоров судьбы.

Культ Перкуна долго удерживался в Пруссии после формального принятия христианства. Еще в 1600 году вармийский магистр Кристоф Пфафф утверждал, что среди крестьян, особенно из окрестностей Бискупца, распространяются языческие обычаи, такие как почитание Перкуна. О большой популярности культа Перкуна в Пруссии свидетельствуют также топонимические данные. Теоним этот был закреплен, в том числе, в названиях трех озер, отмеченных в средневековье как *Perkune*, *Perkuwn* и т.п., находящихся в окрестностях Илавы (на пограничье трех прусских племенных земель), Пененжна, а также деревни Маково (прежде Siemonischken) в Самбии. Поразительным является то, что пруссы именем Перкуна называли водохранилища.

По мнению В.В. Иванова и В.Н. Топорова, такого типа водные названия давались на балтийских землях в связи с реконструированным этими исследователями мифом о поединке Перкуна с хтоническим противником, завладевшим водой, победа над ним Громовержца привела к ее животворящему «освобождению». Предания прусских литовцев, например, рассказывают о его борьбе с демоническим Айтварасом: «Перкун преследовал Айтвараса, который, оказывая сопротивление, укрывался то в горах, то в море или в озерах. Перкун, для того чтобы убить Айтвараса, передвигал горы, ударял изо всех сил по поверхности воды. Разбрасывал огромное количество земли, чтобы ею придавить Айтвараса [...]. Там, где Перкун зачерпывал землю, появлялись озера и овраги. Айтварас разбрызгивал воду и наполнял ею долины. Там, где Перкун разбрасывал землю, вырастали горы».

В Пруссии и в Литве, а также на соседней славянской территории от культа Перкуна остался популярный уже в средних веках культ святого Георгия. Иконографические изображения святого, восседающего на коне, пронизывающего копьем змея, представленного в виде ползающего по земле пресмыкающего (метафора Сатаны), наверняка в народном воображении воскрешало миф о борьбе божественного Перкуна с «огненным змием» (драконом) Айтварасом и освобождение живительных вод. Подобным образом на народ могла воздействовать легенда о святом Георгии,

the border of three Prussian tribal lands), Pieniężna and the village Makovo (formerly Siemonischken) in Sambia. Especially surprising is the giving of the name of Perkūnas to the reservoirs by Prussians. According to V.V. Ivanov and V.N. Toporov, these water name types were created in the Baltic territories in connection with the myth reconstructed by these researchers of a duel between Perkūnas and his chthonic opponent expropriating the water, whose defeat by the Thunderer caused its life-giving "release". The tales of the Prussian Lithuanians, for example, talk about his battle with the demonic Aitvaras: "Perkūnas chased Aitvaras, who defended himself by hiding in the mountains, in the sea or lakes. In order to kill Aitvaras, Perkūnas moved the mountains, and hit in the waters with all his strength. He threw a lot of ground to smother Aitvaras [...]. Where Perkūnas reached for the ground, lakes and gorges appeared. Aitvaras splashed the water and filled the valleys with it. Where Perkūnas threw the ground, mountains appeared."

In Prussia and Lithuania, as well as in the area of the neighbouring Slavs, a remnant of the cult of Perkūnas was the popular in the Middle Ages cult of St. George. The iconographic image of the saint riding a horse, and wounding a dragon with a lance, who has been portrayed as a lizard crawling on the ground (a metaphor of Satan), probably evoked in the imagination of people the myth about a fight between the divine Perkūnas and the "fiery serpent" (dragon) Aitvaras and the release of the life-giving waters. The story of St. George, widespread in the most popular medieval collection of the lives of the saints, that is, in *The Golden Legend* by Jacobus de Voragine, could have a similar effect on the people. According to Voragine, when George defeated the dragon, which tormented the inhabitants and forced them to sacrifice sheep or humans every day, a water spring appeared in the place where the creature fell dead. It is also the place where the grateful nation, who converted to Christianity, built a church. This story could have reminded the neophytes of a well-known myth about the battle fought by Perkūnas. Saint George was also to protect against storms, and only after his feast (falling on April 23) and after the first thunder, would the work in the field start.

Another representative of the Prussian pantheon was Trimps – a god of two or three forms, whose name in the Prussian mythology was preceded by the prefix *na-* (Natrimpo), *po-* (Potrimpo) or *au-* (Autrimpo). He was first mentioned (as Natrimpo) in *Collatio episcopi Varmiensis* of 1418. In the *Prussian Church Agenda* published in 1530, Potrimpo

viršaitis Kšištofas Pfaff teigė, kad tarp valstiečių, ypač Biskupiec apylinkėse, plinta daug pagoniškų papročių, pvz., vis dar garbinamas Perkūnas. Didžiulį Perkūno kulto populiarumą Prūsijoje įrodo taip pat toponomastiniai duomenys. Šis teonimas (dievavardis) buvo įtvirtintas visų pirma viduramžiuose užrašytuose trijų ežerų pavadinimuose: *Perkūnas*, *Perkūvnas* ir t.t.. Tie ežerai yra trijų prūsų genčių žemių ribose: Ilavos, Pieniężno bei kaimo Makovo (seniau: Siemonischken) Sambijoje. Ypatingai stebina prūsų polinkis vadinti Perkūno vardu būtent vandens telkinius. V. V. Ivanovo ir V. N. Toporovo manymu, tokio tipo hidronimai buvo kuriami baltų žemėse dėl minėtųjų mokslininkų atkurtų mitų (padavimų), skelbiančių, jog Perkūnas grūmėsi su chtoniniu priešininku, norinčiu užimti vandenį. Žaibų valdovas, nukovęs tą priešininką, „išlaisvino" vandenį – gyvybės šaltinį. Vėlgi Prūsijos lietuvių padavimai porina apie Perkūno kovą su demonišku Aitvaru: „Perkūnas nukirto besislepiančiam tai kalnuose, tai jūroje ar ežeruose, Aitvarui galvą. Tam, kad užmušti Aitvarą, Perkūnas perstatė kalnus: sutelkęs visas jėgas svaidė juos į vandens telkinius. Griaustinių valdovas mėtė daug žemės, norėdamas ja prispausti Aitvarą [...]. Ten, kur Perkūnas sugriebė žemę – atsirasdavo ežerai ir daubos. Aitvaras taškė vandenį ir užpildydavo juo slėnius. Ten, kur Perkūnas mesdavo žemę – išaugdavo kalnai".

Prūsijoje ir Lietuvoje, o taip pat pas kaimyninius slavus, Perkūno kulto palikimu tapo jau viduramžiuose paplitęs šv. Jurgio kultas. Ikonografijoje pristatomas arkliu jojantis šventasis, permušęs ietimi slibiną – žeme šliaužiantį driežą (Šėtono metafora), liaudies vaizduotėje sugrąžindavo padavimą apie dangiškojo Perkūno kovą su „ugnies gyvate" (slibinu) – Aitvaru ir gyvojo vandens išlaisvinimu. Liaudis galėjo sugretinti tą senovės padavimą su Jokūbo Voraginiečio *Auksinėje knygoje* – populiariausiame šventųjų gyvenimų rinkinyje pateiktu pasakojimu apie šventąjį Jurgį. Pagal tą pasakojimą, nuo to laiko, kuomet šv. Jurgis nukovė slibiną kankinantį gyventojus ir verčiantį kasdien aukoti jam avis arba žmones, toje vietoje, kur pabaisa krito negyvas, ištryško šaltinis. Ten pat dėkinga liaudis atsivertė, priėmė krikščionybę ir pastatė bažnyčią. Taigi, šį pasakojimą neofitai galėjo sieti su jiems pažįstamu padavimu apie Perkūno kovą su Aitvaru. Beje, šventasis Jurgis turėjo apsaugoti nuo audros. Be to – tik po jo minėjimo dienos (balandžio 23-iosios) ir po pir-

Jerzym, rozpowszechniona w najpopularniejszym średniowiecznym zbiorze żywotów świętych, czyli w Złotej legendzie Jakuba de Voraigne. Zgodnie z nim, gdy Jerzy pokonał smoka, który nękał mieszkańców i zmuszał by ci składali mu codziennie owce lub ludzi, w miejscu gdzie stwór padł martwy wybiło źródło. Tam też wdzięczny lud, który nawrócił się na chrześcijaństwo pobudował kościół. Opowieść ta mogła przypominać neofitom znany im starożytny mit o walce stoczonej przez Perkuna. Sam święty Jerzy chronić miał również przed burzą, a dopiero po dniu jego święta (przypadającego 23 kwietnia) i po pierwszych gromach rozpoczynano prace w polu.

Kolejnym reprezentantem pruskiego panteonu był Trimps – bóg o dwu- lub trójosobowej postaci, którego imię w mitologii pruskiej poprzedzano prefiksem na- (Natrimps), po- (Potrimps) bądź au- (Autrimps). Bóstwo to (jako Natrimps) wymieniane jest po raz pierwszy w Collatio episcopi Varmiensis z 1418 r. W wydanej w 1530 r. Kościelnej Agendzie Pruskiej porównuje się Potrimpsa (Potrympus) do grecko-rzymskiego Kastora, a Autrimpsa (Autrympus) – do rzymskiego Neptuna. Szymon Grunau nazywał Potrimpsa „bogiem zboża" i „bogiem szczęścia w walce i w innych sprawach". Jan Malecki określał Potrimpsa (Potrympus) jako „boga rzek i źródeł" (deus fluuiorum ac fontium), Autrimpsa (Antrimpus) zaś – jako „boga morza" (deus maris). Z kolei Hieronim Malecki charakteryzował Autrimpsa jako „boga morza



© B. Szczepańska

распространенная в популярнейшем средневековом собрании житий святых, то есть в *Золотой легенде* Иакова Ворагинского. Согласно легенде, когда Георгий покорил змея, который терзал жителей и вынуждал их совершать ежедневные жертвоприношения из овец или людей, из того места, где чудовище пало замертво, начал бить источник. На том месте благодарный народ, который обратился в христианство, построил церковь. Это сказание могло напомнить неофитам известный им миф о битве, совершенной Перкуном. Сам святой Георгий должен был защищать от грозы, а после его дня именин (23 апреля) и первых громов начинались полевые работы.

Следующим представителем прусского пантеона был Тримпс – бог в двух или трех ипостасях, имени которого в прусской мифологии предшествовала приставка *na-* (Natrimps), *po-* (Potrimps) или *au-* (Autrimps). Это божество (как Natrimps) упоминается впервые в *Collatio episcopi Varmiensis* с 1418 года. В изданной *Прусской богослужебной книге* Потримпс (*Potrympus*) сравнивается с греко-римским Кастором, а Аутримпс (*Autrympus*) с римским Нептуном. Симон Грунау определял Потримпса (*Potrympus*) как «бога зерновых злаков» и «бога удачи в бою или в других начинаниях». Ян Малецкий определял Потримпса (*Potrympus*) как «бога рек и источников» (*deus fluuiorum ac fontium*), а Аутримпса (*Antrimpus*) как «бога моря

(*Potrympus*) has been compared to the Greco-Roman god Castor, and Autrimpo (*Autrympus*) to the Roman god Neptune. Simon Grunau called Potrimpo "the god of grain" and "the god of luck in battle and in other matters." Jan Malecki defined Potrimpo (*Potrympus*) as "the god of rivers and springs" (*deus fluuiorum ac fontium*), and Autrimpo (*Antrimpus*) as "the god of the sea" (*deus maris*). On the other hand, Hieronim Malecki characterized Autrimpo as "the god of the sea and great lakes" (*der Gott des Mehres vnd der grossen Sehe*), and Potrimpo – as "the god of running water" (*der Gott der fliessender Wasser*).

The impact of Trimps on agriculture resulted from his power over the aquatic environment – when a drought came, he was to transform into rain clouds in order to irrigate the fields. In fact, the clouds were his kingdom, the ocean of "the upper waters." In Lithuanian beliefs they have been pictured as wandering lakes. According to the Baltic model of the universe, the sky was an aquatic world. The connection between Trimps and the agrarian sphere has been confirmed by a fragment of a spell, which has been recorded in the 19th-century Latvia. A person utters these words to his enemy: "Let Trimpus turn his back on your fields, herds, meadows, gardens and pastures." Trimps patronized vegetation, stimulating fertility of the soil by "stamping" on it (the name of this deity is associated with the Lithuanian verb *trēmpti* "to trample"). He could also withhold the rain – which people tried to prevent by asking the Thunderer for intervention, since he was the one who "releases water" (hence, the earlier recorded, consequential assignment to Perkūnas of powers over rain).

Simon Grunau claimed that Potrimpo was depicted as a young, merry man without a beard, wearing a wreath of grain ears. His attribute "was a viper in a large bowl fed with milk by wajdelotki (female Prussian sorcerers) and always kept under the covers of grain sheaves." Hot wax was poured as a sacrifice, but before making it, the Wajdelota had to fast for three days and to sleep on the bare ground. Grunau wrote also about Potrimpo that "this devil also wanted to kill children as sacrifice, and so it was done." Numerous sources from the first half of the 13th century (papal bulls, The Treaty of Christburg – modern Dzierzgoń in Poland) and the chronicle by Peter of Dusburg, also mention about the killing of children by the Prussians (mostly girls). What is more, in Lithuanian folklore, disobedient children were threatened that as punishment "the King of the Water" will cut their heads off with a sickle. Such sacrifices made of people, especially children, were a fixed element of various

mųjų griaustinių žmonės išeidavo į laukus ir pradėdavo pavasario darbus.

Dar vienas prūsų panteono atstovas buvo Trimpas – dievas su dviejų arba trijų asmenų personažu. Prie jo vardo prūsų mitologijoje buvo pridedamas priešdėlis *na-* (Natrimpas), *pa-* (Patrimpas) arba *au-* (Autrimpas). Šis dievaitis (kaip Natrimpas) pirmą kartą buvo minimas 1418 m. dokumente *Collatio episcopi Varmiensis*. 1530 m. išleistoje *Prūsų bažnyčios agendoje* Patrimpas (*Potrympus*) yra lyginamas su graikų-romėnų Kastoriumi, o Autrimpas (*Autrympus*) – su romėnų Neptūnu. Simonas Grunau Patrimpą vadino „javų dievu" bei „laimės kovoje ir kituose reikaluose dievu". Jonas Maleckis Patrimpą (*Potrympus*) laikė „upių ir šaltinių dievu" (*deus fluuiorum ac fontium*), o Autrimpą (*Antrimpus*) – „jūros dievu" (*deus maris*). Beje, Hieronimas Maleckis Autrimpą laikė „jūros ir didžiųjų ežerų dievu" (*der Gott des Mehres vnd der grossen Sehe*), o Patrimpą – „tekančių vandenų dievu" (*der Gott der fliessender Wasser*).

Trimpas veikė žemdirbystę: jis valdė vandens aplinką – kuomet ateidavo sausra – jis pasikeisdavo į lietaus debesį, kad sudrėkintų laukus. Juk debesyse buvo jo karalystė, „viršutinių vandenų" vandenynas. Lietuvių tikėjime tą vietą žmonės vaizdavosi kaip keliaujančius danguje ežerus. Juk pagal baltišką kosmoso modelį dangus buvo vandens pasauliu. Trimpo sąsają su agrarine sfera patvirtina taip pat užkerėjimo (užkeikimo), kuris buvo užfiksuotas XIX a. Latvijoje, ištrauka. Užkeikimą ištariantysis kreipiasi į savo priešą: „Tegul Trimpas nusigręžia nuo tavo laukų, bandų, pievų, daržų ir ganyklų". Trimpas globojo augalų vegetaciją, stimuliavo žemės derlingumą „trempdamas" ją (šio dievaičio vardas būtent yra susijęs su liet. veiksmažodžiu *trēmpti* „mindžioti"). Jis taip pat galėjo sulaikyti lietų – be abejo mėginta tam prieštarauti, prašant užtarimo pas Griaustinių valdovą, kuris juk „išlaisvindavo vandenis" (todėl jau anksčiau pastebėta, kad Perkūnui pakartotinai buvo pripažintas lietaus valdymas).

Be to Simonas Grunau informavo, kad Patrimpas buvo vaizduojamas kaip linksmas, bebarzdis jaunikaitis, su javų varpų vainiku. Jo atributas – „gyvatė dideliame inde, kurią pienu maitina vaidilutės, ji visuomet laikoma pridengta javų pėdeliais". Kaip deginamoji auka jam buvo aukojamas vaškas. Prieš aukodamas, vaidila privalėjo tris dienas pasninkauti ir miegoti tiesiog ant žemės. Grunau taip pat rašė, kad Patrimpas – „tas velnias dar norėjo, kad jo garbei būtų

i wielkich jezior" (der Gott des Mehres vnd der grossen Sehe), a Potrimpsa – jako „boga płynących wód" (der Gott der fliessender Wasser).

Oddziaływanie Trimpsa na rolnictwo wynikało z jego władzy nad środowiskiem akwatycznym – gdy nastawała susza przemieniać się miał w chmurę deszczową, aby nawadniać pola. Chmury stanowiły bowiem jego królestwo, ocean „wód górnych". W wierzeniach litewskich wyobrażano je sobie jako wędrujące jeziora. Zgodnie z bałtyckim modelem kosmosu niebo było bowiem światem wodnym. Związek Trimpsa ze sferą agrarną potwierdza także fragment zaklęcia, jakie w XIX w. zanotowano na Łotwie. Wypowiadający je zwraca się do swego wroga: „Niechaj Trimpus od twoich pól, stad, łąk, ogrodów i pastwisk się odwróci". Trimps patronował wegetacji roślinnej, stymulując płodność ziemi „tupaniem" po niej (imię tego bóstwa ma związek z lit. czasownikiem trēmpti „deptać"). Mógł on również wstrzymywać deszcz – czemu zapewne starano się przeciwdziałać, prosząc o interwencję Gromowładcę, jako tego, który „uwalnia wody" (stąd też, odnotowane już wcześniej, wtórne przypisywanie Perkunowi władzy nad deszczem).

Szymon Grunau informował także, że Potrimpsa przedstawiano jako wesołego młodzieńca bez brody, uwieńczonego pękami kłosów. Jego atrybutem „była żmija w dużym naczyniu karmiona mlekiem przez wajdelotki i zawsze trzymana pod przykryciem ze snopków zbóż". W ofierze palono mu wosk, przy czym przed jej złożeniem wajdelota musiał przez trzy dni pościć i spać na



и великих озер» (*der Gott des Mehres vnd der grossen Sehe*), а Потримпса как «бога плывущих вод» (*der Gott der fliessender Wasser*).

Влияние Тримпса на земледелие исходило из его власти над водной средой – когда наступала засуха, он должен был превратиться в дождевое облако, чтобы наводнить поля. Облака были его царством, океаном «горних вод». В литовских верованиях их воображали странствующими озерами. Согласно балтийской модели космоса небо было водным миром. Связь Тримпса с аграрной средой подтверждает также фрагмент заклинаний, которые в XIX веке были отмечены в Латвии. Произносящий их обращается к своему врагу: «Пусть Тримпус от твоих полей, стад, лугов, огородов и пастбищ отвратится». Тримпс был покровителем растительной жизни, стимулируя плодородность земли «топтанием» по ней (имя этого божества имеет общее с литовским глаголом *trēmpti* топтать). Мог он также задержать дождь – чему старались противостоять, обращаясь за помощью к Громовержцу, который «освобождал воды» (отсюда и уже отмеченное ранее вторичное приписывание Перкуну власти над дождем).

Симон Грунау также сообщал, что Потримпса представляли как веселого безбородого юношу, увенчанного пуком колосьев. Его атрибутом «была змея в большой посуде, которую кормили молоком вайделотки и ее держали под прикрытием из снопов злаков». В жертву ему приносили растопленный воск, причем перед приношением вайделот должен был три дня поститься и спать на голой земле. Грунау также писал

agrarian cults. They were to rebirth the religious forces inherent in agricultural products and to prevent their depletion. The sacrifice for Potrimpo probably symbolized the cycle of vegetation – thus the appearing in Grunau's chronicle definition of Potrimpo as "the god of grain."

While seeking a counterpart of the Prussian Potrimpo in the Lithuanian mythology, Algirdas J. Greimas suggested a resemblance to the character of Mėnulis (the moon), which can be found in Lithuanian folklore. As Potrimpo, Mėnulis was associated – as the "new moon" – with such concepts as: youth, gaiety and happiness. What is more, he was called "The King of the Seas" (which corresponds to the aquatic competences of Potrimpo and Autrimpo). In addition, Mėnulis was also called a "young god" or "young man" and portrayed with a golden crown (here our attention is drawn to Potrimpo's wreath of grain ears). The Teutonic chronicler Peter of Dusburg mentioned the cult of the moon among the Prussians.

According to the early history of Prussia described in Grunau's chronicle, Potrimpo, Perkūnas and Peckols represented a trinity of gods whose cult has allegedly been established in Prussia by their arriving from the Scandinavia brothers: Widewut and Bruten, founders of the sanctuary in Romowe-Rikijot. Already at first glance we can notice that the characteristics of this Prussian triad of gods described by Grunau were: youth and gaiety (represented by Potrimpo), maturity and anger (represented by Perkūnas) and old age and ghostliness (represented by Peckols). It is possible that this "order" of the features and functions of the Prussian chief gods has its beginning in the Proto-Indo-European beliefs. As an example we can give the Indian holy trinity – the Trimurti, consisting of Brahma, Vishnu and Shiva, with Brahma caring for the growth, Vishnu – the excellent retention of shape, and Shiva – disintegration and death. Such an approach allows also to formulate a thesis that the triad described by Grunau reflects (at least in respect of boys and men) the horizontal organization of the Old Prussian society in terms of age. Each of the age classes was attributed with different social functions and a different prestige which grew with age. Such a classification also sets out standards of behaviour towards other age groups, as well as members of the same age group (introducing categories of seniority, equality or subordination), and the transition from one stage to another was often accompanied by solemn rites of initiation.

At this point it is worth paying attention to the structure of the Lithuanian folk tales analyzed by Norbertas Vėlius, which talk about

užmušami vaikai, ir tai buvo daroma – jie buvo aukojami". Apie tai, kad prūsai užmušdavo vaikus (visų pirma – mergaites) mena taip pat daugelis pirmosios XIII amžiaus pusės šaltinių (popiežiaus bulės, Christburgo taikos sutartis) bei Petro Dusburgiečio kronika. Be to, lietuvių folkloro tradicijoje nepaklusnūs vaikai buvo gąsdinami tuo, kad „Vandenų karalius" nubaus juos, nukirsdamas jiems galvas pjautuvu. Toks žmonių, ypač vaikų, aukojimas buvo pastovus įvairių agrarinių kultų elementas. Jie tarnavo sakralinės jėgos, glūdinčios žemės derlyje atgimimui ir tam, kad užkirsti kelią jos išsieikvojimui. Manoma, kad auka skirta Patrimpui simbolizavo besikartojantį augalų vegetacijos periodą – todėl Grunau kronikoje galima aptikti Patrimpo apibrėžimą: „javų dievas".

Algirdas J. Greimas, ieškodamas prūsų dievo Patrimpo atitikmens lietuvių mitologijoje, sugretino jį su lietuvių folkloro tradicijoje žinomu Mėnulio personažu. Mėnulis, taip kaip ir Patrimpas, buvo susiję̨s – kaip „jaunasis mėnulis" – su apibrėžimais: jaunystė, linksmybė ir laimė. Be to, jis buvo vadinamas „Jūrų karaliumi" (tai siejasi su hidroniminėmis Patrimpo ir Autrimpo kompetencijomis). Be to, Mėnulį vadinta taip pat „jaunuoju dievu" arba „jaunikaičiu" ir vaizduota su auksine karūna ant galvos (čia pastebimas panašumas su Patrimpo vainiku, nupintu iš javų varpų). Apie mėnulio kultą Prūsijoje minėjo taip pat kryžiuočių kronikininkas Petras Dusburgietis.

Pagal Grunau kronikoje pateiktą seniausią prūsų istoriją, Patrimpas, Perkūnas ir Patulas sudarė dievų trejybę. Jų kultą Prūsijoje neva įvedė iš Skandinavijos atvykę broliai Brutenis ir Videvutis, Ramovėje Rikijot įsteigę sanktuariją. Žymu, kad Grunau aprašytos prūsų dievų trejybei būdingos savybės buvo: jaunystė ir linksmybės (būdingos Patrimpui), branda ir rūstumas (būdingi Perkūnui) bei senatvė ir šmėkliškumas (būdingi Patului-Pikuoliui). Įmanoma, kad ta pagrindinių prūsų dievų savybių ir funkcijų „tvarka" atspindi prosenovės proindoeuropiečių tikėjimą. Tarkim, panašumų galime surasti indų šventojoje trejybėje – *Trimurti*, kurią sudaro Brahma, Višnu ir Šiva, kur Brahma rūpinosi augimu, Višnu – idealios formos išsaugojimu, o Šiva – suirimu ir mirtimi. Toks aspektas leidžia priimti tezę, kad Grunau kronikoje aprašyta trejybė atspindi (bent atsižvelgiant į vaikinus ir vyrus) horizontalią senovės prūsų visuomenės organizaciją pagal amžiaus lygmenį. Kiekvienai amžiaus klasei buvo priskiriamos skirtingos visuomeninės funkcijos ir

gołej ziemi. Grunau pisał także o Potrimpsie, że „diabeł ów chciał także, aby mu ku czci dzieci zabijano i tak też czyniono, składając je w ofierze". O zabijaniu przez Prusów dzieci (głównie dziewczynek) wspominają także liczne źródła z pierwszej połowy XIII w. (bulle papieskie, układ dzierzgoński) oraz kronika Piotra z Dusburga. Notabene, w folklorze litewskim nieposłuszne dzieci straszono tym, że „Król Wody" zetnie im za karę głowę sierpem. Takie ofiary z ludzi, zwłaszcza z dzieci, należały do stałych elementów różnych kultów agrarnych. Służyć one miały odradzaniu się sakralnej siły, tkwiącej w płodach ziemi i przeciwdziałać jej wyczerpywaniu się. Ofiara dla Potrimpsa symbolizowała zapewne powtarzający się cykl wegetacji roślin – stąd występujące w kronice Grunaua określenie Potrimpsa mianem „boga zboża".

Algirdas J. Greimas, poszukując odpowiednika pruskiego Potrimpsa w mitologii litewskiej, zasugerował podobieństwo tego boga do występującej w litewskim folklorze postaci Mėnulisa (księżyca). Tak jak Potrimps, Mėnulis związany był – jako „nowy księżyc" – z takimi pojęciami jak: młodość, wesołość i szczęście. Co więcej, był on nazywany „Królem Mórz" (co koresponduje z akwatycznymi kompetencjami Potrimpsa i Autrimpsa). Ponadto, Mėnulisa zwano także „młodym bogiem" lub „młodzieńcem" i przedstawiano w koronie ze złota (tu zwraca uwagę wieniec z kłosów zboża u Potrimpsa). O kulcie księżyca u Prusów wspominał kronikarz krzyżacki Piotr z Dusburga.

Wedle opisanych w kronice Grunaua najdawniejszych dziejów Prus, Potrimps, Perkun i Patols stanowili trójcę bogów, których kult ustanowiony został rzekomo w Prusach przez przybyłych ze Skandynawii braci Brutena i Widewuta, założycieli sanktuarium w Romowe-Rikijot. Już na pierwszy rzut oka widać, że cechami charakterystycznymi bogów pruskiej triady Grunaua były: młodość i wesołość (reprezentowane przez Potrimpsa), dojrzałość i gniewność (reprezentowane przez Perkuna) oraz starość i upiorność (reprezentowane przez Patolsa). Niewykluczone, że ów „porządek" cech i funkcji naczelnych bogów pruskich ma swój pradawny wzór w wierzeniach praindoeuropejskich. Przykładem podobieństw jest chociażby indyjska święta trójca – Trimurti, składająca się z Brahmy, Wisznu i Śiwy, w której Brahma opiekował się wzrostem, Wisznu – zachowaniem kształtu doskonałego, a Śiwa – rozpadem i śmiercią. Takie ujęcie pozwala też na wysunięcie tezy, iż opisana w kronice Grunaua triada odzwierciedla (przynajmniej w odniesieniu do chłopców i mężczyzn) poziomą organizację społeczeństwa staropruskiego na stopnie wieku. Każdej z klas wieku przypisywano inne funkcje społeczne i inny

о Потримпсе, «что этот черт также хотел, чтобы в его честь убивали детей и так поступали, принося их в жертву». Об убиении пруссами детей (в основном девочек) напоминают также многочисленные источники первой половины XIII века (папские буллы, Кристбургский договор), а также хроники Петра из Дусбурга. Кстати, в литовском фольклоре непослушных детей пугали тем, что «Царь воды» в наказание отрежет им головы серпом. Такие людские жертвы, особенно детские, относились к постоянным элементам разных аграрных культур. Они должны были служить возрождению сакральной силы, находящейся в плодах земли и противодействовать ее исчерпанию. Жертва для Потримпса наверняка символизировала повторяющийся цикл растительной жизни – отсюда в хронике Грунау Потримс называется «богом зерновых злаков».

Альгирдас Ж. Греймас в поисках аналога прусского Потримпса в литовской мифологии предложил персонаж из литовского фольклора Менулиса (луны), как подобного ему божества. Так же, как Потримпс, Менулис в образе «новолуния» был связан с такими понятиями, как молодость, веселье и счастье. Более того, его называли «Царем морей» (что соответствует компетенциям Потримпса и Аутримпса, связанных с водой). О культе луны у пруссов вспоминал тевтонский хронист Петр из Дусбурга.

Согласно описанной в хронике Грунау древнейшей истории Пруссии, Потримпс, Перкун и Патолс являлись божественной троицей, культ которой якобы установили в Пруссии прибывшие из Скандинавии братья Брутен и Видевут, основатели святыни в Ромове-Рикойто. Уже на первый взгляд видно, что характерными чертами богов прусской триады были: молодость и веселье (представленные Потримпсом), зрелость и гневность (представленные Перкуном), а также старость и кошмарность (представленные Патолсом). Не исключено, что данный «порядок» черт и функций верховных прусских богов имел свой давнишний прототип в праиндоевропейских верованиях. Примером тому может послужить хотя бы индийская троица – *Trimurti*, состоящая из Брахмы, Вишну и Шивы, в которой Брахма заботился о процессе развития, Вишну был хранителем идеальной формы, а Шива был представителем разложения и смерти. Такая трактовка позволяет выдвинуть тезис о том, что описанная в хронике Грунау триада олицетворяет (по крайней мере по отношению к мальчикам и мужчинам) горизонтальную организацию древнепрусского общества на возрастных уровнях. Каждому возрастному уровню предписывалось иные общественные функции и иной престиж, который с возрастом повышался. Такая классификация одновременно определяла нормы поведения по отношению к представителям других возрастных категорий, как и членов

three brothers, each of whom met a different fate. The oldest brother, sacrificed to the devil, represented, according to the scholar, former pagan cult officers; the youngest, who went to the royal court – epitomized the warrior class; and the middle brother, who remained in the family household – personified ploughmen and cattle breeders. If we had used this pattern in relation to the discussed Prussian triad, Peckols would be regarded as the patron of the cult officers, Potrimpo – warriors, and Perkūnas – farmers. The characteristics of these gods represented in the chronicle of Grunau, would indicate the accuracy of such identification. We can therefore assume that the Old Prussian triad epitomized not only the horizontal differentiation of society in terms of age, but also the consequent division of labour and social functions.

kitas prestižas, kuris augo kartu su amžiumi. Toks klasifikavimas tuo pačiu nurodė tamtikras elgsenas kitų amžiaus lygmenų, bei savo amžiaus grupės narių atžvilgiu (įvedant vyresnybės, lygybės arba priklausomybės kategorijas). Be abejo, perėjimas iš vieno amžiaus lygmens į kitą buvo dažnai susijęs su tamtikromis iškilmingomis iniciacijos apeigomis.

Šioje vietoje verta atkreipti dėmesį į Norberto Vėliaus analizuojamą lietuvių liaudies pasakų, porinančių apie tris brolius, kuriuos ištinka skirtingas likimas, struktūrą. Pagal šį mokslininką, vyriausiasis brolis, aukojamas velniui, atstovavo senovės pagoniškojo kulto sergėtojams; jauniausiasis – vykdavo į karaliaus rūmus ir tapdavo kovotoju, o vidutinysis – pasilikdavo tėvų ūkyje ir atstovavo artojams, galvijų augintojams. Jeigu šį šabloną pritaikytumėm minėtajai prūsų trejybei – Patulas būtų kulto sergėtojų globėjas, Patrimpas – kovotojų, o Perkūnas – valstiečių. Tokio sugretinimo taiklumą nurodo minėtųjų dievų charakteristika, pristatyta Grunau kronikoje. Tad galime teigti, jog senovės prūsų trejybė įasmenina ne tik horizontalų visuomenės skirstymą pagal amžių, bet ir pagal darbus ir visuomenėje atliekamas funkcijas.



prestiż, który rósł wraz z wiekiem. Taka klasyfikacja określała jednocześnie normy zachowań wobec przedstawicieli innych stopni wieku, jak i członków własnej grupy wiekowej (wprowadzając kategorie starszeństwa, równości lub podległości), a przejściu z jednego stopnia do drugiego towarzyszyły nierzadko uroczyste obrzędy inicjacyjne.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na analizowaną przez Norbertasa Vėliusa strukturę ludowych bajek litewskich opowiadających o trzech braciach, z których każdego spotyka inny los. Najstarszy wiekiem brat, ofiarowany diabłu, reprezentował według tego badacza dawnych pogańskich funkcjonariuszy kultu, najmłodszy, który udaje się na dwór króla – uosabiał klasę wojowników, a średni z rodzeństwa, który pozostaje w gospodarstwie rodziców – personifikować miał oraczy i hodowców bydła. Gdybyśmy zastosowali ów szablon w odniesieniu do omówionej pruskiej triady, Patolsa należałoby uznać za patrona funkcjonariuszy kultu, Potrimpsa – wojowników, a Perkuna – gospodarzy. Na trafność takiej identyfikacji wskazywałaby charakterystyka powyższych bogów, przedstawiona w kronice Grunaua. Możemy więc przyjąć, że staropruska triada uosabiała nie tylko poziome zróżnicowanie społeczeństwa na stopnie wieku, ale i na wynikający z niego podział pracy i funkcji społecznych.

своей возрастной группы (вводя категорию старшинства, равенства или подчинения), а переходу из одной категории в другую нередко сопутствовали торжественные инициальные обряды.

Здесь следовало бы обратить внимание на анализ структуры литовских народных сказок, сделанный Норбертасом Велюсом, рассказывающих о трех братьях, каждому из которых предназначен иной удел. Самый старший по возрасту брат, принесенный в жертву дьяволу, представлял, по мнению исследователя, древних языческих служителей культа, самый младший, который отправляется на королевский двор – представлял класс воинства, а средний брат, который остался на родительском хозяйстве – олицетворял землепашцев и животноводов. Если бы мы применили этот шаблон по отношению к оговоренной прусской триаде, то Патолса следовало бы считать патроном служителей культа, Потримпса – воинства, а Перкуна – землевладельцев. На верность такой идентификации могла указывать характеристика вышеназванных богов, представленная в хронике Грунау. Таким образом, мы можем предположить, что древнепрусская триада олицетворяла не только горизонтальное расслоение общества на возрастные категории, но и вытекающее из этого разделение на трудовые и общественные функции.




© M.M. Pacholec

Piotr Kitkowski

DEITIES AND RITUALS ASSOCIATED WITH WATER

DIEVAIČIAI BEI RITUALAI SUSIJĘ SU VANDENIU

BÓSTWA ORAZ RYTUAŁY ZWIĄZANE Z WODĄ

БОЖЕСТВА И РИТУАЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ВОДОЙ

Water[1], as one of the elements, occurs frequently as a part of cosmogony, which relates to birth and the origins of the world. This "life-giving" feature was also occasionally combined with rites of passage or purification rituals. Its connection with certain Baltic deities, as well as rituals dedicated to them, is not a surprise, even though water, for practical reasons, was also used in many rituals unrelated to the cult dedicated to the gods of water.

The latter rituals include, for example, drinking powder from a grated, sacred stone with a drop of water, or inhalation, which aimed at curing diseases. In some rituals, sprinkling with water meant ensuring prosperity. There are numerous records about priests whose function was associated with water, and who relied mostly on a ritual oversight of fishing, though in this matter there are also records about rituals associated with the wind. It was these priests, according to Matthäus Prätorius called Udones, who decided on when, where and how many fish should be caught.

Some rivers and lakes were regarded as sacred. This is evidenced by their names, such as Holy River or Holy Lake. In the vicinity of these places, where no fish were caught, there were glades with sacrificial altars in the form of a stone, which symbolized not only eternity, but also durability. This was the case on the Vistula Lagoon near Tolmicko.

AUTRIMPO/POTRIMPO

According to the synodal statutes from 1530, which list 9 Prussian gods, Autrimpo was the equivalent of the Roman god Neptune, and so, in accordance with the intentions of the authors, he would have been the god of water, clouds and rain. In turn, the "Sudovian Book" defined Autrimpo as the god of the sea and lakes. Later records from the 16th–18th centuries repeat this view, with the exception of Matthäus Prätorius' work, in which Autrimpo appears as the god of humidity, referring to the view of the statutes.

The cult and existence in the Prussian "pantheon" of Autrimpo's gods is a quite problematic issue. The synodal statutes and later records, which repeat or rather modify them, contain only a list of deities worshipped in Sambia, along with their Roman counterparts. In the absence of any

[1] This text has been written with the help of Andrzej Gierszewski.

Vanduo[1] – tai gaivalas, dažnai siejamas su kosmogoniniais mitais, kurie liečia pasaulio pradžią ir gimimą. Ta „gyvybiškumo" funkcija kai kada buvo jungiama su perėjimo ar apsivalymo ritualais. Taigi, nestebina vandens sąryšis su kai kuriais baltų dievaičiais, bei su jiems skirtomis apeigomis, nors jis, praktiniais sumetimais, buvo vartojamas taip pat ritualams visiškai nesusijusiems su vandens dievaičių kultu.

Tokie nesusiję su dievais ritualai buvo pvz.: mišinio, pagaminto iš šventojo akmens miltelių ir vandens gėrimas arba inhaliacija, kurių tikslas – ligos išgydymas. Kai kurie ritualai, kurių metu buvo šlakstoma vandeniu – turėjo užtikrinti sėkmę. Išliko daug pasakojimų apie kunigus, kurių funkcija buvo susijusi su vandeniu – dažniausiai jie atlikdavo ritualus žvejybos srityje, nors yra išlikusi informacija apie ritualus susijusius su vėju. Būtent tie kunigai, kuriuos pagal Matą Pretorijų vadinta Udones, sprendė kada ir kur, bei kokiais kiekiais galima žvejoti.

Kai kurios upės ar ežerai buvo laikomi tiesiog šventais. Tai liudija kai kurie upių pavadinimai, pvz., Šventoji, ar Šventasis ežeras. Šalia tų vietų, kur nebuvo gaudomos žuvys, veikė laukymės su aukojimo aukurais iš akmens, simbolizuojančio ne tik amžinybę, bet taip pat tvarumą. Taip buvo, pavyzdžiui, prie Aistmarių, netoli Tolkmicko.

AUTRIMPAS (PATRIMPAS)

Pagal 1530 m. sinodinius statutus, kur yra išvardinti 9 prūsų dievaičiai, Autrimpas buvo romėnų Neptūno atitikmuo, taigi pagal tekstų autorių intenciją – jis būtų vandens, debesų ir lietaus dievaitis. Tuo tarpu „Sūduvių knygoje" Autrimpas buvo apibrėžiamas kaip jūros ir ežerų dievas. Vėlesni, XVI–XVIII a. pasakojimai kopijuoja šią informaciją, išskyrus Mato Pretorijaus veikalą, kur Autrimpas pristatomas kaip drėgmės dievaitis, panašiai kaip statutuose.

Autrimpo kultas ir buvimas prūsų dievų „panteone" yra gana problematiškas. Sinodiniuose statutuose bei juos kopijuojančiuose ar modifikuojančiuose vėlesniuose perdavimuose yra pateikti vien tik dievai garbinami Sambijoje su jų romėniškais atitikmenimis. Dėl bet kokių užsilikusių pasakojimų apie kulto ir apeigų formą ne egzistavimo,

[1] Šis tekstas sukurtas bendradarbiaujant su Andžeju Gierševskiu.

Woda[1], jeden z kilku żywiołów, występuje często jako element mitów kosmogonicznych, które dotyczą narodzenia i początków świata. Tę „życiodajną” funkcję łączono także niekiedy z rytuałami przejścia czy oczyszczenia. Nie dziwi jej powiązanie z niektórymi bóstwami bałtyckimi, a także obrzędami im poświęconymi, choć wody, ze względów praktycznych, używano także w wielu rytuałach niezwiązanych z kultem dedykowanym bóstwom wodnym.

Do tych drugich należało, np. picie proszku utartego ze świętego kamienia z domieszką wody, czy inhalacja, które miały na celu uleczenie choroby. W niektórych, gdzie kropiono wodą, chodziło o zapewnienie pomyślności. Zachowały się liczne przekazy o kapłanach, których funkcja związana wodą, przeważnie polegała na sprawowaniu rytualnego nadzoru nad rybołówstwem, choć w tej materii istnieją także przekazy o rytuałach związanych z wiatrem. Właśnie ci kapłani, których według Mateusza Praetoriusa zwano Udones, decydowali o tym kiedy, gdzie oraz ile ryb należy łowić.

Niektóre rzeki, bądź jeziora uchodziły za święte. Świadczą o tym ich nazwy np. rzeka Święta, czy jezioro Święte. W pobliżu tych miejsc, w których nie odławiano ryb, funkcjonowały polany z ołtarzami ofiarnymi w postaci kamienia, który symbolizował nie tylko wieczność, ale też i trwałość. Tak było chociażby w Zalewie Wiślanym w okolicy Tolkmicka.

AUTRIMPUS (POTRIMPUS)

Według statutów synodalnych z 1530 r., które wymienia 9 pruskich bożków, Autrimpus był odpowiednikiem rzymskiego Neptuna, a więc zgodnie z intencjami ich autorów, byłby on bożkiem wody, chmur i deszczu. Z kolei w „Księdze Sudowów” określono Autrimpusa jako boga morza i jezior. Późniejsze przekazy z XVI–XVIII w. powielają ten przekaz, z wyjątkiem pracy Mateusza Preatoriusa, gdzie Autrimpus występuje jako bożek wilgoci, nawiązując tym samym do przekazu statutów.

Kult oraz istnienie w pruskim „panteonie” bóstw Autrimpusa jest kwestią dość problematyczną. Statuty synodalne oraz powielające je, czy nieznacznie modyfikujące późniejsze przekazy, zawierają jedynie wykaz

[1] Niniejszy tekst powstał przy współudziale Andrzeja Gierszewskiego.

Вода[1], одна из нескольких стихий, часто является элементом космогонических мифов, которые относятся к истокам и сотворению мира. Эту «животворную» функцию также некогда соединяли с ритуалами перехода или очищения. Не удивительно, что ее связывают с отдельными балтскими божествами, а также с посвященными ей обрядами, хотя воду, из практических соображений, использовали также в ритуалах, не связанных с культом, посвященным водным божествам.

К ним, например, принадлежали: питье порошка, растертого из священного камня с примесью воды, ингаляция, которая должна была помочь при излечении от болезни. В некоторых случаях кропили водой, чтобы обеспечить благополучие. Сохранились многочисленные предания о жрецах, функция которых была связана с водой, в основном это было связано с ритуальным надзором за рыбной ловлей, хотя существуют также предания о ритуалах, связанных с ветром. Именно эти жрецы, которых, согласно Матфею Преторию, называли *Udones,* решали о том, когда, где и сколько рыбы следовало отловить.

Некоторые реки или озера считались священными. Об этом свидетельствуют названия рек, например, Священная Аа или Священное озеро. Рядом с местами, где не ловили рыбу, располагались поляны с жертвенными алтарями в виде камня, который символизировал не только вечность, но и постоянство. Так было на Вислинском заливе в окрестностях Толкмика.

АУТРИМПУС (ПОТРИМПУС)

Согласно синодальным уставам с 1530 года, в которых упоминались 9 прусских божеств, Аутримпус был аналогом римского Нептуна, таким образом, по мнению их авторов, он мог быть божеством воды, облаков и дождя. В свою очередь в «Книге судов [ятвягов]» Атримпуса называли богом моря и озер. Позднейшие предания с XVI–XVIII века повторяют эту информацию, за исключением сочинения Матфея Претория, где Аутримпус появляется в качестве божества влаги, тем самым ссылаясь на информацию из уставов.

[1] Данный текст был написан в соавторстве с Анджеем Гершевским.

preserved records relating to forms of the cult and their rites, the records on the Prussian "Neptune" should be questioned. Perhaps he should be identified with Potrimpo, who according to the Statutes was a counterpart of the Roman gods Castor and Pollux, or by Malecki as the god of rivers and flowing water.

The Lithuanian counterpart of Autrimpo, according to the record by Matthäus Prätorius, was Laume. On the other hand, a contemporary researcher, Paul Einhorn, who wrote about the Latvian gods, stated that Laume was the goddess of luck. According to the later record by Brodowski, the features of the god remained the same, though she also kept watch over births. In turn, a contemporary researcher, Ruhig, assigned Laume with the function of being the goddess of the earth and glades. The quite late on interpretations of Jakub Lange and Gotthard Stender, as they came from the end of the 18th century, connect the Prussian god with the Lithuanian god named Pelwihks.

BARDOAYTS (GARDOYTIS)

Bardoayts appears in the synodal statutes of the Lutheran Church from 1530, as one of the nine Prussian deities. The authors of the statutes assigned to the deities their Latin counterparts, and so Bardoayts was assigned to Ceres and not Castor and Pollux who were the patrons of sailors. According to Hieronim Malecki, who knew the statutes from 1530, the god was associated with ships, fishing and sailors. Fishermen were to see him as an angel in charge of the winds, protruding from the sea. On the other hand, Łukasz Dawid while writing about Valtin Supplit, a Prussian wajdelota, who performed rituals keeping away the Gdańsk fleet during the Polish-Teutonic war in the years 1519–1521, stated that Bardoayts was to cause hallucinations and visions to the Gdańsk seamen, which prevented them from getting closer to the Sambian shore. Matthäus Prätorius spoke of a god named Gardoytis (Gardoutis), to which the fishermen prayed for luck in fishing.

This last record is probably the closest to the truth. As a young Lutheran priest, Prätorius was sent to the Curonian Lagoon by the river Ruß (Lith. Rusnė), where he came in touch with the customs of the local fishermen. In addition to a successful fishing, they were to receive the favour of Bardoayts in the preparation of the fish and in an effective sale of most of them. The caught fish were later smoked, which required

derėtų sudvejoti dėl pasakojimų apie prūsų „Neptūną". Galbūt jis turėtų būti siejamas su Patrimpu, kuris pagal Statutus buvo romėnų dievaičių Kastoriaus ir Polukso atitikmuo, arba pagal Maleckį – upių ir tekančiojo vandens dievaitis.

Pagal Matą Pretorijų, lietuviškasis Autrimpo atitikmuo buvo Laumė. Tačiau jo amžininkas, Paulas Einhornas, kuris rašė apie latvių dievus, skelbė, kad Laumė buvo laimės dievaitė. Pagal vėlesnę Brodovskio pateiktą informaciją, dievaitės funkcijos buvo tos pačios, nors papildomai, – ji dar globojo gimimą. Tuo tarpu jo amžininkas Ruhig Laumei priskyrė žemės bei laukymių deivės funkciją. Gana vėlyva, mat XVIII a. paskelbta Jokūbo Lange bei Gotthardo Stenderio interpretacija jungia prūsų dievaitį su lietuvių dievaite ir vadina jį Pelvihks.

BARDOATAYS (GARDOYTIS)

Bardaitis 1530 m. liuteronų bažnyčios sinodiniuose statutuose minimas kaip vienas devynerių prūsų dievaičių. Statutų autoriai dievaičiams pritaikydavo lotyniškųjų dievukų atitikmenis. Tokiu būdu Bardaičiui pritaikė Cereros, o ne Kastoriaus ir Polukso, kurie buvo jūreivių globėjais, vardą. Pagal Hieronimą Maleckį, kuris buvo susipažinęs su 1530 m. statutais, dievaitis buvo susijęs su laivais, žvejyba bei jūreiviais. Žvejai, kurie žvejodavo žuvis, pastebėdavo jį kaip angelą, kyšantį iš vandens ir vairuojantį vėjus. Tuo tarpu Lukas Davidas, rašydamas apie prūsų vaidilą Valtinį Suplitą, kuris atliko ritualą, skirtą išvyti Gdansko laivyną lenkų-kryžiuočių karo metu 1519–1521 metais, informavo, kad Bardaitis turėjo pas Gdansko jūreivius sukelti haliucinacijas ir regėjimus, kurie sutrukdė jiems prisiartinti prie Sambijos krantų. Matas Pretorijus rašo apie dievaitį Gardaitį (Gardoutis), kuriam žvejai melsdavosi dėl sėkmingos žūklės.

Pastaroji informacija yra turbūt teisingiausia. Pretorijus, būdamas jaunas liuteronų kunigas, iškeliavo į Kuršių Marias, prie Rusnės upės, kur susitiko su vietinių žvejų apeigomis. Be laimingos žūklės prašymų, žvejai turėjo taip pat gauti Bardaičio palankumą gaminant žuvis ir sėkmingai jas parduodant. Sugautos žuvys buvo rūkinamos, o tam buvo reikalingas palankus vėjas, kurio dėka rūkyklose susidarydavo palankios sąlygos perdirbimui. Taigi Bardaičio kompetencija nebuvo vien tik vairavimas vėju, kaip tvirtino Hieronimas Maleckis ar Lu-

bóstw czczonych na Sambii wraz z rzymskimi odpowiednikami. Wobec braku jakichkolwiek zachowanych przekazów dotyczących form kultu i obrzędów, należy poddać w wątpliwość przekazy dotyczące pruskiego „Neptuna". Być może powinien być on utożsamiany z Potrimpusem, który według Statutów był odpowiednikiem rzymskich bożków Castora i Polluxa, czy według Małeckiego bogiem rzek i płynącej wody.

Litewskim odpowiednikiem Autrimpusa według przekazu Mateusza Praetoriusa była Laumes. Z kolei współczesny mu Paul Einhorn, który pisał o bóstwach łotewskich, podawał, że Laumes była boginią szczęścia. Według późnego przekazu autorstwa Brodowskiego funkcje bożka były te same, choć dodatkowo czuwała ona nad narodzinami. Z kolei współczesny mu Ruhig przypisywał Laume funkcję bogini ziemi oraz polan. Dość późne, bo pochodzące z końca XVIII w. interpretacje Jakuba Lange oraz Gottharda Stendera łączą pruskiego bożka z litewskim bożkiem o imieniu Pelwihks.

BARDOATAYS (GARDOYTIS)

Bardoatays pojawia się w statutach synodalnych kościoła luterańskiego z 1530 r., jako jedno z 9 bóstw Prusów. Autorzy statutów bożkom przyporządkowali odpowiedniki łacińskich bóstw i tak Bardoataysowi przyporządkowano Ceres, a nie Castora i Polluksa, którzy byli patronami żeglarzy. Według Hieronima Małeckiego, który znał statuty z 1530 r., bożek był związany ze statkami, rybołówstwem oraz żeglarzami. Rybacy, którzy łowili ryby, mieli go widzieć w postaci anioła wystającego z wody kierującego wiatrami. Z kolei Łukasz Dawid pisząc o Valtinie Supplicie, pruskim wajdelocie, który odprawił rytuał odegnania floty gdańskiej w czasie wojny polsko-krzyżackiej z lat 1519–1521, podawał, że Bardoyats miał spowodować u gdańskich marynarzy omamy i widzenia, które uniemożliwiły im zbliżenie się do brzegu Sambii. U Mateusza Praetoriusa występuje bożek Gardoytis (Gardoutis), do którego rybacy modlili się o szczęśliwy połów.

Ten ostatni przekaz jest chyba możliwie najbliższy prawdzie. Jako młody kapłan luterański Praetorius został skierowany nad Zalew Kuroński nad rzekę Ruß (lit. Rusnė), gdzie zetknął się z obyczajami miejscowych rybaków. Poza prośbami o sukces w połowie, mieli otrzymać także przychylność Bardoataysa w przyrządzaniu ryb i skutecznej sprzedaży możliwie jak największej części z nich. Złowione ryby były wędzone,

Культ, а также наличие в прусском божественном «пантеоне» Аутримпуса является проблемным вопросом. Синодальные уставы и сообщения, которые их затем повторяли, или незначительно их модифицировали в последующих сообщениях, содержат перечень божеств, почитаемых в Самбии вместе с римскими аналогами. Из-за отсутствия каких-либо сохранившихся источников, описывающих формы культа и обрядов, следует поставить под сомнение предания, касающиеся прусского «Нептуна». Может следует его отождествлять с Потримпусом, который согласно Уставам был аналогом римских божеств Кастора и Поллукса, или согласно Малецкому – богом рек и текущей воды.

Литовским аналогом Аутримпуса согласно сообщению Матфея Претория была Лаума. А его современник Пауль Эйнхорн, который писал о литовских божествах, писал, что Лаума была богиней счастья. Согласно более поздней информации Бродовского, функции богини оставались прежними, причем она еще дополнительно заботилась о процессе родов. А его современник Рухиг в свою очередь приписывал Лауме функцию богини земли и полян. Намного позднее, в конце XVIII века, по интерпретации Якуба Ланге и Готхарда Стендера прусское божество объединяется с литовским божеством по имени Пельвикс.

БАРДОИТС (ГАРДОЙТИС)

Бардоитс появляется в синодальных уставах лютеранской церкви с 1530 года, как одно из 9 божеств пруссов. Авторы устава соотнесли прусских с аналогами латинских божеств и Бардоитса сопоставили с Церерой, а не Кастором и Поллуксом, которые были покровителями мореплавателей.

Согласно Иерониму Малецкому, который знал уставы с 1530 года, это божество было связано с кораблями, рыбной ловлей и мореплавателями. Рыболовы должно быть его видели в образе ангела, стоящего на морских волнах. В свою очередь Лукас Давид пишет о Вальтине Супплите, прусском вайделоте, который совершил ритуал, отогнав гданьскую флотилию во время польско-тевтонской войны 1519–1521 года, и сообщает, что Бардоитс вызвал у гданьских моряков галлюцинации и видения, которые не позволили им приблизиться к берегам Самбии. У Матфея

a suitable wind to obtain appropriate conditions in the smokehouses. Despite some ties resulting from the nature of fishing and keeping watch over the ships, as in the works by Hieronim Malecki or Łukasz Dawid, the competences of Bardoayts only did not include controlling the wind. It is presumed that Bardoayts was a hypostasis of Autrimpo.

VEJOPATIS

According to Matthäus Prätorius' record, he had seen the statue of Vejopatis in the Karkel settlement (Rus. Mysovka), situated by the river of the same name in the Curonian Lagoon. One of the fishermen placed it on a mast near the helm of his boat. It had the form of an angel with two heads, one facing forward, the other backward. In his left hand, which was directed towards the ground, a fish was placed, while in the right one, directed towards the sky, there was a small barrel. According to the priest, a cockerel was carved on his face. Unfortunately he did not specify on which face.

During bad weather, when the fishermen saw Vejopatis, they raised their hands in the air. Women and servants were not allowed to take part in the ritual ceremonies of this god, which were aimed at ensuring a good fishing trip. According to Prätorius, the inhabitants of Karkel had their sacred glade (moor?) which they were hiding from the local priest.

Prätorius suspected that a similar status among the Prussians was assigned to the god Perdoytus; however, this assumption is presumably based on the works of their predecessors, which Prätorius was likely to have known. The written form "Perdoytus" reveals some similarities to Bardoayts. There is a strong possibility that the informer, thanks to whom the information on the deities entered the synodal statutes from 1530, made a mistake, which was later repeated by successive generations.

DIEDEWAYTHE

The only full account of the goddess Diedewaythe comes from a letter of an official from the area of Labiawa (Rus. Polessk) to the great burgrave Krzysztof von Kreytzen of 26.11.1576. It describes the story of fishermen from the Curonian Lagoon suffering from an epidemic

cas David, nors be abejo, žvejyboje ir laivyboje, ir tai praversdavo. Yra prielaida, kad Bardaitis buvo Autrimpo hipostazė.

WEJOPATTIS – VĖJOPATIS

Matas Pretorijus savo užrašuose skelbia, kad jis matė Vėjopačio statulą Karkelio gyvenvietėje (rus. Mysovka), įsikūrusioje prie tuo pačiu vardu pavadintos upės prie Kuršių marių. Vienas žvejys įtvirtino ją ant savo valties stiebo šalia vairo. Tai buvo angelas su dviem galvomis: viena nukreipta į priekį, kita – į užpakalį. Kairėje, į žemę nukreiptoje, rankoje angelas laikė žuvį, o dešinėje, nukreiptoje į dangų – nedidelę statinaitę. Pagal dvasininką, veide buvo atvaizduotas gaidys. Deja, jis nepatikslino, kurios galvos tai buvo veidas.

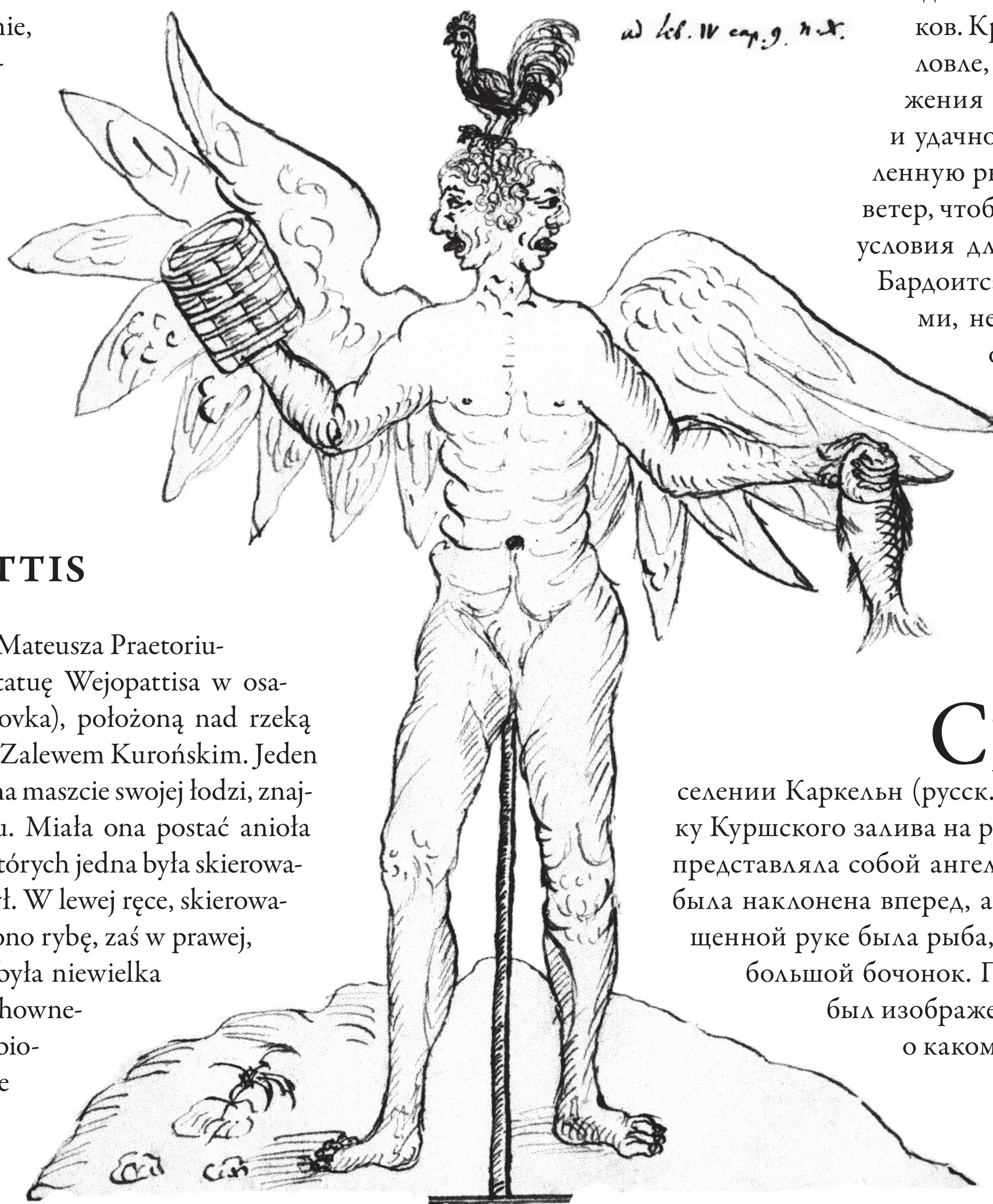
Esant blogam orui, kuomet žvejai pastebėdavo Vėjopatį, jie iškeldavo rankas į dangų. Šio dievaičio apeigų ceremonijoje, kurios tikslas buvo geros žūklės užtikrinimas, negalėjo dalyvauti moteris ar tarnas. Pagal Pretorijų, Karkelio gyventojai turėjo savo šventąją laukymę (viržyną?), kurią slėpė nuo vietinio kunigo.

Pretorijus manė, kad Prūsijoje panašios stovylos buvo skiriamos dievaičiui Perdaičiui (Perdoytus), bet ta jo prielaida veikiausiai buvo pagrįsta ankstesniais veikalais, kuriuos Pretorijos žinojo. Užrašo „Perdoytus" forma panaši Bardaičiui (Bardoatays). Yra didelė tikimybė, kad informatorius, kurio dėka žinia apie šiuos dievaičius pateko į 1530 m. sinodinius statutus, suklydo, ir ta klaida vėliau buvo dažnai kartojama kitų kartų.

DIEDEWAYTHE

Vienintelį išsamų atpasakojimą apie deivę Diedewaythe galime surasti Labiavos (rus. Polessk) apylinkės valdininko laiške skirtame burggrafui Georgui Christophui von Kreytzen 1576 m. lapkričio 26 d. parašytame laiške aprašoma Kuršių marių žvejų istorija, kuriuos išnaikino nepagydomos ligos epidemija. Pas juos turėjo atvykti valstietis vardu Michalas iš Popkaimio gyvenvietės, šalia Tapiavos (rus. Gvardiejsko) ir atlikti ligos panaikinimo ritualą, gąsdindamas žmones, kad jei jie to nepadarysią – dievaitė juos užmirš ir niekada jie nepasveiks. Mi-

do czego był potrzebny odpowiedni wiatr, dzięki któremu w wędzarniach panowały odpowiednie warunki do ich przetworzenia. Kompetencje Bardoyatsa nie obejmowałyby jedynie kierowania wiatrem, mimo pewnych powiązań wynikłych z natury rybołówstwa oraz opieki nad statkami, tak jak u Hieronima Małeckiego, czy Łukasza Dawida. Istnieje przypuszczenie, że Bardoyats był hipostazą Antrimpusa.



WEJOPATTIS

Według przekazu Mateusza Praetoriusa widział on statuę Wejopattisa w osadzie Karkel (ros. Mysovka), położoną nad rzeką o tej samej nazwie nad Zalewem Kurońskim. Jeden z rybaków umieścił ją na maszcie swojej łodzi, znajdującym się koło steru. Miała ona postać anioła z dwiema głowami, z których jedna była skierowana w przód, druga w tył. W lewej ręce, skierowanej ku ziemi umieszczono rybę, zaś w prawej, skierowanej ku niebu była niewielka beczułka. Według duchownego na twarzy był zrobiony kogut. Niestety nie sprecyzował, o którą twarz chodziło.

Претория появляется божество Гардойтис (Gardoutis), которому молились рыбаки об удачной рыбной ловле.

Это последнее предание наверное наиболее правдиво. Будучи молодым лютеранским священником, Преторий был направлен на Куршский залив на реку Ruß (лит. Rusnė), где столкнулся с обычаями местных рыбаков. Кроме просьб об успехе и удаче в рыбной ловле, они должны были добиться расположения Бардоитса при приготовлении рыбы и удачной продажи ее большей части. Выловленную рыбу они коптили, для чего требовался ветер, чтобы в коптильне были соответствующие условия для ее приготовления. В компетенции Бардоитса входило не только управление ветрами, несмотря на то, что это определенным образом связано с рыбной ловлей и покровительством над кораблями, как это было сказано у Иеронима Малецкого или Лукаса Давида. Существует предположение, что Бардоитс был ипостасью Антримпуса.

ВЕЙОПАТИС

Согласно сообщению Матфея Претория, он видел статую Вейопатиса в поселении Каркельн (русск. Мысовка), расположенном неподалеку Куршского залива на реке с таким же самым названием. Она представляла собой ангела с двумя головами, одна из которых была наклонена вперед, а вторая откинута назад. В левой опущенной руке была рыба, а в правой, поднятой кверху, был небольшой бочонок. По описанию священника на лице его был изображен петух. К сожалению, он не уточнил, о каком из лиц шла речь.

Во время плохой погоды, когда рыбаки видели Вейопатиса, рыбаки возносили руки вверх. Женщина или слуга не имели права участвовать

disease. One day, a peasant named Michał from the Popkeimen settlement near Tapiawa came to their village and performed rituals which were to put an end to the disease, scaring the fishermen that if they did not perform them, the goddess would forget about them and they would never return back to health again. He also promised that in exchange for a beer, he would make predictions determining who from the fisherman would die and who would not.

In order to make a sacrifice, he needed half of a bull. The official did not specify what kind of gestures Michał was supposed to make, as he did not receive this information from his anonymous informant. He only noted that the animal's head was placed on the doorstep. After the ritual was performed, the peasant returned to his own region. During the meeting with the author of this letter, he was arrested for performing a ceremony contradictory to the Christian faith pursuant to the statutes of the Lutheran church as well as the national ordinance of 1526. Nothing is known about the effectiveness of the ritual.

As we can see, Diedewaythe was not associated with water, but rather with death and diseases, and taking them away from people. In the mid-17th century, on Deiwaite, or Deiwes reported Jakub Brodowski and Filip Ruhig, who acted respectively in the Darkiej district [powiat darkiejemski] (Rus. Oziorsk) and Walterkehmen (Rus. Olkhatovka) near Wystruć (Rus. Czerniachowsk). Both of them reported that they had come across the cult of Deivaite/Deive. The report by Brodowski seems quite interesting, since he has distinguished 3 goddesses, one of which was the goddess of plagues, while the other two were associated with: bringing rain (*Deivaite szwenta*) and ruling rivers and darkness (*Najades Deiwaites*).

KIRNIS

Kirnis was supposed to be a Lithuanian demon of cherry trees, but the etymology of his name derives from the word "kirnis", or "kirnas", which means "swamp". Attempts to reconstruct the name of the demon into "pakirnis", meaning "a hill in the swamps" have their basis, because in the vicinity of the fortified settlement and the village in Płotela in Samogitia (Lith. Plateliai), where he was worshipped, was a drained lake in the 16th century. According to the reports, pagan ceremonies were still held there in the 16th century.

chalas pažadėjo, kad jeigu gaus alaus – jis atliks burtus, kurie parodys, kurie žvejai mirs, o kurie išliks.

Aukai reikalavo pusė jaučio, kuris turėjo būti palaimintas. Valdininkas nerašo, kokiais gestais Michalas tai darė, kadangi jam to nepasakė jo anoniminis informatorius ir įskundėjas. Pažymėjo tik, kad gyvulio galva buvo padėta sodybos prieangyje. Atlikęs ritualą, valstietis sugrįžo į savo kraštą. Susitikimo su laiško autorium metu, tas valstietis buvo suimtas už ceremonijų, prieštaraujančių krikščioniškajam tikėjimui galiojant liuteronų bažnyčios statutų teisei, bei šalies 1526 m. nuostatams, atlikimą. Nežinia, koks buvo ritualo poveikis.

Taigi, Diedewaythe nebuvo susijusi su vandeniu, bet veikiau su mirtimi ir ligomis bei jų atitolinimu nuo žmonių. Įpusėjus XVII a. apie Dievaitę (Deivaite), ar Deivę (Deives) informavo Jokūbas Brodovskis ir Pilypas Ruhig, tyrinėję atitinkamai Darkiemio (rus. Oziorsk) apskrities bei Valterkiemio (rus. Olkhatovka), esančio šalia Įstrūčio (rus. Černiachovsk), teritorijas. Abu teigė, kad aptiko Dievaitės/Deivės kultą. Šiuo aspektu įdomus yra Brodovskio pasakojimas. Jis išskyrė 3 deives: viena buvo užkrato devė, o dvi likusios buvo atsakingos už lietų (*Deivaite šventa*) bei valdė upes ir tamsą (*Najades Deiwaites*).

KIRNIS

Kirnis – tai lietuvių vyšnių medžių dievas, tačiau jo vardo etimologija išvedama iš žodžių „kirnis" arba „kirnas", kurie reiškia „pelkė". Bandymas rekonstruoti šio demono vardą į "*pakirnis*", tai yra: „kalvelė pelkėje" yra pagrįstas, mat šalia Žemaitijoje esančios Platelių pilies ir gyvenvietės, kur jis buvo garbinamas, XVI a. buvo nusausintas ežeras. Pagal pasakojimus, dar XVI a. buvo ten atliekamos pagonių apeigos.

CURCHE

Su Kurkos dievaičiu susiję daug netikslumų, - neaiški yra šio dievuko lytis ir funkcija prūsų kasdieniame gyvenime. Seniausi padavimai skelbia, kad jo funkcija buvo susijusi su derliumi bei žemdirbystės sėkme. Apie Kurkos atsakomybę žvejyboje XVII a. rašė Kasparas Steinas, aiškindamas, kad Tolkmicko apylinkių žvejai aukodavo pirmąją

Podczas złej pogody, gdy rybacy widzieli Wejopattisa wznosili oni ręce do góry. Kobiety, czy służący nie mieli dostępu do ceremonii obrzędowych tego bożka, które miały na celu zapewnienie dobrego połowu. Według Praetoriusa mieszkańcy Karkel mieli swoją świętą polanę (wrzosowisko?), które ukrywali przed miejscowym kapłanem.

Praetorius przypuszczał, że u Prusów podobne figury były przypisane bożkowi Perdoytusowi, ale to przypuszczenie opiera się najpewniej na dziełach poprzedników, które Praetorius znał. Forma zapisu „Perdoytus" wykazuje pewne podobieństwa do Bardoataysa. Istnieje bardzo duże prawdopodobieństwo, że informator, dzięki któremu informacje o bożkach dostały się statutów synodalnych z 1530 r. popełnił błąd, który potem był wielokrotnie powielany przez kolejne pokolenia.

DIEDEWAYTHE

Jedyną pełną relację o bogini Diedewaythe zawdzięczamy listowi urzędnika z okolic Labiawy (ros. Polessk) do nadburgrabiego Krzysztofa von Kreytzen z 26.11.1576 r. Opisana jest w niej historia rybaków znad Zalewu Kurońskiego dziesiątkowanych przez epidemię choroby. Miał do nich przybyć chłop o imieniu Michał z osady Popkeimen niedaleko Tapiawy i odprawić rytuał zażegnania choroby, strasząc rybaków, że jeśli tego nie zrobią, bogini o nich zapomni i nigdy nie dojdą do zdrowia. Obiecał też, jeśli otrzyma piwo, dokonać wróżb mających określić, którzy z rybaków umrą, a którzy nie.

Do złożenia ofiary potrzebował połowy byka, który miał zostać poświęcony. Urzędnik nie poinformował, jakie gesty Michał miał uczynić, gdyż nie został o nich poinformowany przez swojego anonimowego informatora i donosiciela. Odnotował, jedynie, iż głowa zwierzęcia została umieszczona na progu domostwa. Po odprawionym rytuale chłop powrócił w swoje strony. Podczas spotkania z autorem listu został pojmany za odprawianie ceremonii sprzecznych z wiarą chrześcijańską na mocy statutów kościoła luterańskiego, a także ordynacji krajowej z 1526 r. Nic nie wiadomo na temat skuteczności rytuału.

Jak widać, Diedewaythe nie była związana z wodą, a bardziej ze śmiercią i chorobami oraz ich oddaleniem od ludzi. W połowie XVII w. o Deiwaite, czy Deiwes informowali Jakub Brodowski i Filip Ruhig, którzy działali odpowiednio na terenie powiatu darkiejemskiego (ros. Oziersk) oraz Walterkehmen (ros. Olkhatovka) niedaleko Wystrci

в обрядной церемонии этого божества, который должен был обеспечить хороший улов. Согласно Преторию, жители Каркельна имели свою священную поляну (вересковое поле?), которое скрывали от местного священника.

Преторий предполагал, что у прусов подобные фигуры были предназначены божеству Пердойтусу, но это предположение опирается скорее всего на сочинениях его предшественников, которых Преторий знал. Форма записи «Пердойтус» указывает на некоторое сходство с Бардоитсом.

ДИДЕВАЙТЕ

Единственную полную информацию о богине Дидевайте мы получили благодаря письму чиновника из окрестностей Лабиау (русск. Полесск) к бургграфу Кристофу фон Крейцену от 26. 11. 1576 года. В нем описана история рыбаков с Куршского залива, истребленных эпидемией. К ним должен был приехать крестьянин по имени Михал из поселения Попкеймен недалеко от Тапиавы и произвести ритуал отведения болезни, пугая рыбаков, что если они этого не сделают, то богиня забудет о них, и они никогда не выздоровеют. Он также обещал, что если получит пиво, то совершит ворожбу, которая определит, кто из рыбаков умрет, а кто нет.

Для жертвоприношения ему понадобилась половина быка, которого следовало принести в жертву. Чиновник не информировал, как жестикулировал Михал, поскольку его информатор или доносчик не сообщил об этом. Он лишь отметил, что голова животного была положена на пороге дома. После ритуала крестьянин вернулся в свои края. Во время встречи с автором письма был пойман за совершение церемонии, противоречащей христианской вере, основанной на синодальных уставах лютеранской церкви, а также правовых положениях с 1526 года. Ничего неизвестно об эффективности ритуала.

Как видно, Дидевайте не была связана с водой, а скорее со смертью и болезнями, а также с их устранением. Во второй половине XVII века о Девайте или Диевас информировал Якуб Бродовский и Филипп Рухиг, которые несли службу на территории Даркеменского района (русск. Озерск) и Вальтеркемена (русск.

CURCHE

There are many discrepancies when it comes to Curche, even in the case of the deity's gender and function in the everyday life of the Prussians. The oldest records indicate functions connected with crops and prosperity in agriculture. On Curche's responsibility for fisheries wrote in the 17th century Caspar Stein, who claimed that fishermen from the area of Tolmicko sacrificed the first caught fish in favour of the goddess on the so-called "sacred stone", i.e. an erratic boulder on the Vistula Lagoon in the vicinity of the mentioned settlement, in which even today one can find marks of carved "sacrificial bowls". In this way Stein specified the rather enigmatic record by Simon Grunau, who informed only about the ritual, without saying to which deity it was dedicated. It seems that the 17th-century chronicler combined the fact of a quite early appearance of Curche in the sources (1249), referring to West Prussia with the record by Simon Grunau.

PILECOB

On the cult of fishermen from the Curorian Spit, who worshipped a deity named Pilecob, informed Caspar Stein. This is yet another false piece of information given by the chronicler. It is based on a combination of the name of the mountain Pillkoppen ("mons Pilecop" in a document from 1366) with the deity Pykullis (Pecols), referred to in the Sudovians' book in 1530. This does not mean that the mere fact of the performing by the fishermen from the Curonian Spit the cult devoted to the deities is not true. Simply one should look for other explanations, though reportedly the fishermen from the Spit were religious people in the 16th century.

sugautą žuvį ant vadinamo „šventojo akmens" – riedulio, gulinčio prie Aistmarių, tariamos gyvenvietės apylinkėje, kuriame iki šiandien galima atrasti išskobtus „aukojimo dubenų" pėdsakus. Steinas tokiu būdu patikslino gana enigmatišką Simono Grunau liudijimą, kur jis mini tik patį ritualą, bet nepateikia, kuriam dievui jis buvo skirtas. Atrodo, kad XVII a. kronikininkas susiejo gana ankstyvą Kurkos atsiradimą Vakarų Prūsijos šaltiniuose (1249 r.) su Simono Grunau pateikta informacija.

PILECOB

Apie Kuršių marių žvejų kultą, garbinantį dievaitį vardu Pilecobas informavo Kasparas Steinas. Tai kita, neteisinga informacija, kurią pateikia šis kronikininkas. Ji atsirado sujungus kalno pavadinimą Pillkoppen („mons Pilecop" – 1366 r. dokumente) su dievaičiu Pikuoliu (Pecols), apie kurį kalbama Sūduvių knygoje 1530 m. Beje, tai nereiškia, kad informacija apie tai, jog Kuršių marių žvejai atlikdavo dievaičių kultą yra neteisinga. Tiesiog reikia ieškoti kito paaiškinimo, nors manoma, kad Marių žvejai XVI a. buvo labai religingi.

(ros. Czerniachowsk). Oboje podawali, że zetknęli się z kultem Deivaite/Deive. Ciekawa jest pod względem relacja Brodowskiego, który wyróżniał 3 boginie, z których jedna była boginią zaraz, zaś dwie pozostałe odpowiadały: za przynoszenie deszczu (Deivaite szwenta) oraz władały rzekami i ciemnością (Najades Deiwaites).

KIRNIS

Kirnis miał być litewskim demonem drzew wiśniowych, jednakże etymologia jego imienia wywodzi się od słowa „kirnis", względnie „kirnas", które oznacza „bagno". Próby rekonstrukcji nazwy tego demona w kierunku „pakirnis", czyli „pagórka na bagnach" mają podstawy, gdyż w okolicy grodziska i osady w Płoteli na Żmudzi (lit. Plateliai), gdzie go czczono, znajdowało się w XVI w. osuszone jezioro. Według relacji jeszcze w XVI w. miały się tam odbywać ceremonie pogańskie.

CURCHE

W kwestii Curche istnieje wiele rozbieżności, chociażby płci tego bóstwa i jego funkcji w życiu codziennym Prusów. Najstarsze przekazy informują o pełnieniu funkcji związanej z plonami oraz pomyślnością w rolnictwie. O odpowiedzialności Curche za rybołówstwo pisał w XVII wieku Caspar Stein, który podawał, że rybacy z okolic Tolkmicka składali jej ofiarę z pierwszej złowionej ryby na tzw. „świętym kamieniu", czyli głazie narzutowym na Zalewie Wiślanym w okolicy rzeczonej osady, w którym do dziś można odnaleźć ślady wyżłobionych „mis ofiarnych". Stein precyzował w ten sposób dość enigmatyczny przekaz Szymona Grunaua, który informował jedynie o samym rytuale, ale nie podawał, któremu bóstwu był on dedykowany. Wydaje się, że XVII-wieczny kronikarz połączył fakt dość wczesnego pojawienia się Curche w źródłach (1249 r.) dotyczących Zachodnich Prus z przekazem Szymona Grunaua.

Ольховатка) недалеко от Инстербурга (Выструца) (русск. Черняховск). Оба сообщали, что столкнулись с культом Девайте/Диевас. Вызывает интерес сообщение Бродновского, который отличал 3 богинь, одна из которых была богиней заразы, а две остальные отвечали за: выпадение дождя (*Deivaite szwenta*), а также владели реками и темнотой (*Najades Deiwaites*).

КИРНИС

Кирнис был литовским демоническим божеством вишневых деревьев, хотя этимология его имени происходит от слова «kirnis» или «kirnas», что означает «болото». Попытка реконструировать название этого демона как «*pakirnis*», имеет свои основания, так как в окрестностях городища и поселения в Плателяй в Жемайтии (лит. Plateliai), где его чтили, находилось в XVI веке осушенное озеро. Согласно сообщению еще в XVI веке здесь проходили языческие церемонии.

КУРХЕ

По вопросу Курхе существует множество расхождений, неизвестна даже половая принадлежность этого божества и его функции в обыденной жизни пруссов. Древние предания гласят о том, что божество исполняло функцию, связанную с урожаем и удачей в земледельческом труде.

Об ответственности Курхе за рыбный промысел писал в XVII веке Каспар Стейн, который сообщал, что рыбаки из окрестностей Толкмика делали ему жертвоприношения в виде первой выловленной рыбы на т. наз. «священном камне», то есть на валуне на Вислинском заливе в окрестностях данного поселения, в котором и сегодня можно обнаружить следы выдолбленных «жертвенных чаш». Стейн уточнял таким образом довольно загадочное сообщение Симона Грунау, который информировал лишь о самом ритуале, а не о божестве, которому он предназначался. Похоже, этот хронист XVII века объединил факт довольно раннего появления Курхе в источниках (1249 год), связанных с территорией западной Пруссии, и сообщение Симона Грунау.



PILECOB

O kulcie rybaków z Mierzei Kurońskiej czczących bożka o imieniu Pilecob informował Caspar Stein. Jest to kolejna nieprawdziwa informacja podana przez tego kronikarza. Polega ona na połączeniu nazw góry Pillkoppen („mons Pilecop" w dokumencie z 1366 r.) z bożkiem Pykullisem (Pecolsem), o którym mowa w księdze Sudowów w 1530 r. Nie oznacza to, że sam fakt sprawowania przez rybaków z Mierzei Kurońskiej kultu poświęconego bożkom nie jest informacją nieprawdziwą. Po prostu należy szukać innego wyjaśnienia, choć ponoć rybacy z Mierzei byli w XVI w. ludźmi religijnymi.

ПИЛЕКОБ

О культе рыбаков на Куршской косе, которые чтили божество по имени Пилекоб, сообщал Каспар Стейн. Это очередная неправдивая информация, которую представил хронист. Она основана на соединении названия горы Пилькопен («mons Pilecop» в документе с 1366 года) с божеством Пикулисом (Пекольсом), о котором идет речь в Книге судов [ятвягов] в 1530 году. Это не означает, что сам факт исполнение рыбаками с Куршской косы обряда, посвященному божеству, не является неправдивой информацией. Следует искать иное выяснение, хотя рыбаки с косы якобы были в XVI веке религиозными людьми.




© M.M. Pacholec

Alexandr Libenstein

PETER OF DUSBURG'S REPORT ON THE NADRUVIAN PRIEST KRIWE

PETRO DUSBURGIEČIO RELIACIJA APIE NADRUVOS VALDOVĄ KRIVĮ

RELACJA PIOTRA Z DUSBURGA O NADROWSKIM KAPŁANIE KRIWE

СООБЩЕНИЕ ПЕТРА ИЗ ДУСБУРГА О НАДРОВСКОМ ЖРЕЦЕ КРИВЕ

The report of the Teutonic chronicler "On the idolatry, rites and customs of the Prussians", included in his *Chronicle of the Prussian land*, despite its brevity and generalizations, contains a lot of information not only about the Nadruvian priest named Kriwe, but also about the social structure of Prussia, known as "the religious kingdom of priests", about their notion of the universe as a whole and the place of man in it. It should be remembered that the primary reason and purpose of Peter of Dusburg writing his chronicle was not only to praise the brothers of the Order of the Blessed Virgin Mary, but also a political and ideological justification of the consistent extermination of the Prussians and the conquest of their lands and the lands of other Western Baltic and West-Slavic peoples. This involved a full-scale, age-old trick of deprecating the Prussians and other peoples related and allied with them, by presenting them, in a certain sense, as people who were spiritually and socially impaired, and to whom the Christian Teutonic brothers brought the light of faith and civilization. Meanwhile, the traditional beliefs of the Prussians and their ideas about the world, according to the aforementioned passage from Dusburg's chronicle, were deeper and more universal than the Teutonic chronicler wanted to show – far deeper and far more universal than the Christian beliefs.

One of the main lies deliberately supported by the Christian dogmatists about the traditional beliefs of different peoples was the opinion that those who worshipped many gods did not know the concept of God as the One Supreme Being. Of course, they were not familiar with such monotheism in the Christian sense. However, all or at least most of the traditional cultures of the world have a deep understanding of the unity of the Holy Powers, permeating and filling the surrounding and inner worlds, which constitute the basis of the universe. Also in most traditional pantheons, including the Indo-European, there is a higher protodeity – "The Father" or "The King of the Gods" (Uranus and Kronos among the ancient Greeks, Svarog among the eastern Slavs, etc.). These deities are undefined, endless and similar to the Christian "God the Father", the Hebrew Yahweh or the Hindu Brahma Nirguna. These deities usually are not mentioned in vain; one does not turn to them, but at the same time all the other gods, its sons, daughters or younger siblings, are its manifestations and numerous hypostases, the fact of which has obvious parallels in Christianity and other monotheistic religions.

Ukapirmas (Pruss. "The Earliest") was such a deity among the Prussians. Thus, it is more correct to say that the traditional pagan beliefs are

Kryžiuočių kronikininko reliaciją „Apie prūsų pagyrūniškumą, apeigas ir papročius" galima rasti jo „Prūsų žemės kronikoje". Nors jos turinys yra itin glaustas ir nemaža apibendrinimų, randama daug informacijos ne tik apie Nadruvos valdovą Krivį, bet ir apie prūsų visuomenės sandarą, kuri dažniau vadinama buvo „sakralia valdovų karalyste", ir pasaulėžiūrą bei jų įsivaizduojamą žmogaus vietą pasaulyje. Būtina pabrėžti, kad Petras Disburgietis rašydamas kroniką neturėjo vieno tikslo išgirti Švenčiausios Mergelės Marijos Ordino brolius. Jam buvo svarbu politiškai ir ideologiškai pagrįsti Prūsų išstūmimo ir jų, vakarų baltų bei vakarų slavų žemių užkariavimo pasekmes. Čia panaudotas gana senas ideologinis būdas, nuvertinantis prūsus, jiems giminingas ir su jais susijusias tautas, jog tai krikščioniškieji broliai kryžiuočiai davė pradžią tikėjimui ir civilizacijai. Remiantis anksčiau minima Disburgiečio kronikos ištrauka, suprantama, kad tradicinis Prūsų tikėjimas ir pasaulėžiūra buvo gilesnis bei universalesnis už krikščioniškąjį, kokį siekė perteikti kryžiuočių kronikininkas.

Tradicinio tikėjimo krikščionių dogmatikai tyčia laikėsi klaidingos nuomonės, jog tos tautos, kurios garbina kelis dievus, nežino, ką reiškia Dievas-Vienintelė ir Aukščiausioji Esybė. Žinoma, jos ir nepažinojo krikščionių tikėjime garbinamos vienadievystės. Visos arba bent dauguma tradicinių pasaulio kultūrų tvirtai tiki šventųjų galios susivienijimu, užpildančiu išorinį ir vidinį pasaulį, esantį visatos pagrindu. Be to, daugumos tradiciniuose panteonuose, tuo pačiu ir indoeuropiečių, yra kažkokia aukščiausioji dievybė, vadinama „Tėvu" arba „Dievų Karaliumi" (senovės Graikų tikėjime Uranos arba Kronos, rytų slavų Svarogas ir pan.). Tai neapibūdinta dievybė, primenanti krikščionių Dievą Tėvą, hebrajų Jahvę arba indų Brahmaną. Šių dievų vardo netariama be reikalo, nesikreipiama į juos, o visi kiti dievai, kurie yra jo sūnūs ir seserys, jaunesni broliai arba seserys, tampa vieno dievo apraiškomis ir hipostazėmis, turinčiomis krikščionių ir kitų monoteistinių religijų aiškias alegorijas.

Prūsai taip pat turėjo tokį dievą, vadinamą Okapirmas (Tas, kuris pirmas). Teisingiausia būtų laikytis nuomonės, jog tradicinis pagonių tikėjimas nėra politeistinis, o panteistinis. Tikėta, kad žmogus nėra „gamtos karalius", bet visų gyvių „kartu su rupūže" jaunesnis brolis. Jis taip pat yra neatskiriamoji gyvųjų ir mirusiųjų pasaulio dalis, „priskiriama sakralizuoto suvokimo kompleksui,

Relacja krzyżackiego kronikarza „O bałwochwalstwie, obrzędach i obyczajach Prusów", zamieszona przez niego w jego Kronice ziemi pruskiej, mimo swej zwięzłości i zawartych w niej uogólnień, zawiera wiele informacji nie tylko o nadrowskim kapłanie imieniem Kriwe, lecz również o strukturze społecznej Prusów, znanej jako „sakralne królestwo kapłanów", o ich wyobrażeniach na temat wszechświata jako całości oraz o miejscu w nim plemienia i jednostki. Należy przy tym pamiętać, że podstawową przyczyną i celem napisania przez Piotra z Dusburga jego kroniki nie było jedynie wychwalanie braci Zakonu Najświętszej Maryi Panny, lecz również polityczne i ideologiczne uzasadnienie konsekwentnej eksterminacji Prusów, a także podbicia ich ziemi oraz ziem innych ludów zachodniobałtyckich i zachodniosłowiańskich. W tym celu zastosowano w pełnej skali stary jak świat ideologiczny chwyt, deprecjonujący Prusów oraz inne spokrewnione i sprzymierzone z nimi szczepy, ukazując ich w pewnym sensie jako ludzi duchowo i społecznie ułomnych, którym to chrześcijańscy krzyżaccy bracia przynieśli światło wiary i cywilizacji. Tymczasem tradycyjne wierzenia Prusów i ich wyobrażenia o świecie, jak wynika z wymienionego wyżej fragmentu kroniki Dusburga, były głębsze i bardziej uniwersalne, niż chciał to pokazać krzyżacki kronikarz – o wiele głębsze i o wiele bardziej uniwersalne niż chrześcijańskie.

Jednym z głównych i umyślnie podtrzymywanych błędów chrześcijańskich dogmatyków co do tradycyjnych wierzeń różnych ludów jest opinia, iż ludy te, które oddają cześć wielu bogom, nie znają pojęcia Boga jako Jedynej Najwyższej Istoty. Rzecz jasna, nie miały one pojęcia o jedynobóstwie w sensie chrześcijańskim. Wszystkim, lub przynajmniej większości tradycyjnych kultur świata właściwe jest jednakże głębokie rozumienie jedności Świętych Mocy, przenikających i wypełniających otaczający i wewnętrzny świat, stanowiących podstawę wszechświata. Także w większości tradycyjnych panteonów, włączając indoeuropejskie, istnieje jakieś wyższe prabóstwo – „Ojciec" lub „Król Bogów" (Uranos lub Kronos u starożytnych Greków, Swaróg u wschodnich Słowian itp.). Są to bóstwa nieokreślone, nieskończone i podobne do chrześcijańskiego Boga Ojca, hebrajskiego Jahwe lub hinduskiego Brahmy Nirguna. Bóstw owych zazwyczaj w ogóle nie wymienia się nadaremnie, nie zwraca się do nich, lecz przy tym wszyscy pozostali bogowie, jego synowie i córki, lub młodsze rodzeństwo, są jego przejawami i licznymi hipostazami, co posiada oczywiste analogie w chrześcijaństwie i innych religiach monoteistycznych.

Сообщение орденского летописца Петра из Дусбурга «Об идолопоклонстве и обрядах и нравах пруссов», приведённое им в его «Хронике земли Прусской», несмотря на его краткость и обобщённость, содержит много информации не только о Надровском жреце Криве, но и о социальной структуре пруссов, известного как «Священное царство жрецов», и об их представлениях о Мироздании в целом и о месте их народа и человека в нём. При этом следует помнить, что основная причина и цель написания Петром из Дусбурга его хроники – не просто восхваление деяний братьев Ордена Святой Девы Марии Дома Тевтонского, а политическое и идеологическое обоснование последовательного уничтожения и покорения народа пруссов и завоевания их земли и земель других западнобалтских и западнославянских народов. Ради этого он в полной мере использует старый как мир идеологический приём, принижая пруссов и другие родственные и союзные им народы и изображая их эдакими недочеловеками, которым христианские орденские братья принесли свет веры и цивилизации. В то же время, традиционные верования пруссов и их представления о мире, как явствует из приведённого им же самим отрывка, были глубже и объёмнее, чем ему хотелось бы показать, и во многом глубже и объёмнее христианских.

Одним из главных и намеренно поддерживаемых заблуждений христианских догматиков относительно традиционных верований различных народов земного шара является мнение, что эти народы, поклоняющиеся многим богам, не имеют понятия о боге как Единой Высшей Сущности. Конечно, единобожия в христианском смысле этого понятия у них не было. Но всем или, по крайней мере, большинству традиционных культур мира свойственно глубокое понимание единства Священных Сил, пронизывающих и наполняющих окружающий и внутренний мир и составляющих основу мироздания . Также в большинстве традиционных пантеонов, включая индоевропейские, присутствует некое высшее прабожество – прародитель, «Отец» или «Царь Богов» (Уран или, возможно, Крон у древних греков, Сварог у восточных славян и т.п.). Такие божества неопределённы, бесконечны и идентичны христианскому Богу-Отцу, иудейскому Яхве или индуистскому Брахме-Ниргуне. Этих божеств обычно вообще не упоминают всуе, и не обращаются к ним, но при этом все остальные боги, его сыновья и дочери или младшие братья и сёстры, являются его проявлениями и многочисленными ипостасями, что имеет явные параллели и с христианством, и с другими монотеистическими религиями. У пруссов таковым божеством являлся Окомпирс (прусск. «Самый Первый»). Таким образом, правильнее считать

not those of polytheism, but rather pantheism. At the same time, man in terms of traditional cultures was not "the king of nature", but the younger brother of everything that existed, "including even the toad". He was also an integral part of this world, full of life and spirits – "he belonged to the complex of worshipped concepts primarily as a participant of the cult rituals". The leitmotif of the cult of the Aesti and the Veneti, who inhabited the Prussian land in the ancient times, was that of giving a sacrificial libation, symbolizing the indissoluble bond between the human world and the world of the gods.

This aspect, which is a common feature of all tribes – the heirs of the ancient Indo-Europeans – clearly and directly indicates the main sense of their religious ideology: the postulate of the indissoluble unity of the whole of nature in its material and mental sense. Man under this system declares that he is an integral part of the indivisible world of nature, with whom, next to each other, live other beings, including the gods, the rulers (or symbols), or natural phenomena.

"The deep connection between the oak growing on an elevation (hill, mountain) and the god-Thunderer can be easily explained by the ancient notions of "a flash of lightning" striking the oak trees on mountaintops. Such ideas should reflect the constantly observed phenomena in the high mountain areas inhabited by the ancient Indo-European tribes" and were the basis of cult concepts of the peoples in the past. In the second millennium BC, the great ancestors of the Prussians – representatives of the Corded Ware culture – brought these cult traditions to the Baltic countries.

So the early medieval Prussians worshipped certain forests and other lands, which was noticed after Adam of Bremen (after 1068) by Helmold (1170): "When it comes to the rest, it is similar to ours, but surely even today we would be forbidden to approach their sacred forests and springs..." One such grove to this day occupies the area of the Kaup settlement and cemetery; another survived partially in the north-west of Sambia (Brusterort). Apart from the sacred groves and springs, also the cult features of artificial origin, mentioned above, were obviously surrounded by a sacred mir.

Most clearly it can be seen in the example of the area of the temples surrounding the extra-territorial (because of its specific nature) commercial and crafts centre of Kaup in the 9th–10th centuries; surrounded as it was by the synchronous Prussian temples and cemeteries. Crossing this "sacred zone", as one can see from the results of the mission of

ypač kulto apeigų dalyviams". Senovėje prūsų, estų ir venedų teritorijų kulto leitmotyvu buvo lėbavimas, vykstantis aukojimo metu ir simbolizuojantis žmonių bei dievų pasaulių bendrystės nenutrūkstamumą.

Aptariamas aspektas, kaip visų genčių, indoeuropiečių paveldėtojų, bendras bruožas, tiesiogiai nurodantis pagrindinę jų religinės ideologijos esmę: nenutrūkstamo ryšio su gamta postulatas, turintis mentalinę ir materialinę išraišką. Taip žmogus pareiškia, kad yra neatskiriamoji nedalomo gamtos pasaulio dalis, kurioje vietos turi ir kitos esybės, ir dievai, ir natūralių reiškinių valdovai (arba simboliai).

„Ryšį tarp augančio ant kalnelio (kalno) ąžuolo ir perkūnų dievo galima paaiškinti, remiantis senuoju kalnų viršūnėse ąžuolus deginančio «perkūno» įvaizdžiu. Toks įsivaizdavimas turėtų atspindėti kalnuotuose regionuose gyvenančių senųjų indoeuropiečių stebėtus dažnus gamtos reiškinius" ir būti praeityje susiformavusiu tautų kulto suvokimo pagrindu. II tūkstantmetyje p. m. e. tolimi prūsų protėviai, virvelinės keramikos kultūros atstovai, savo kulto tradicijas atsinešė į Baltijos šalis.

Taigi, ankstyvųjų viduramžių prūsai sakralizavo kai kuriuos miškus ar jų naudojamus plotus, ką pastebėjo Adomas iš Bremeno (po 1068 m.), o po jo Helmondas (1170 m.), rašydamas, jog „visa kita yra panašiai kaip pas mus, bet tikriausiai vis dar mums draudžiama prieiti prie jų šventųjų miškų ir šaltinių...". Iki šių dienų viena iš giraičių užima gyvenvietės Kaup plotus ir kapines, o kitos tik dalis išliko šiaurės vakarų Sambijoje (Brusterort). Be šventų giraičių ir šaltinių aukščiau įvardinti dirbtinės kilmės kulto objektai taip pat buvo apgaubti sakralumu.

Labiausiai tai matyti šventovių teritorijos pavyzdžiuose. Jos sinchroniškai išdėstytomis šventovėmis ir kapinėmis supa eksteritorinį (pagal savo specifiką) pramonės ir amatų tašką Kaup IX–X a. Kaip matyti šv. Vojciecho misijos rezultate, šios „šventovių teritorijos" susikryžiavimas kėlė rimtą pavojų svetimiems. Gynybos priemonių prūsai imdavosi tuomet, jeigu svetimieji naikindavo šventąsias ribas. Ibrahimas ibn Jokūbas (965 m.) rašo, jog: „Prie Okeano [Baltijos jūros] [yra] gyvenvietė Burus. Čia jie turi savo kalbą [ir] nemoka kaimynų kalbų. Jie garsūs didvyriškumu. Jeigu juos puola, nėra abejingų. Nieko nelaukiant kovojama kardu iki pat priešo mirties".

U Prusów takim bóstwem był Ukapirmas (prus. „Najwcześniejszy"). Tak więc poprawniej jest utrzymywać, że tradycyjne pogańskie wierzenia nie są politeizmem, lecz raczej panteizmem. Przy czym człowiek w ujęciu tradycyjnych kultur nie był „królem natury", lecz młodszym bratem wszystkiego, co istnieje, „łącznie z ropuchą". Był też nieodłączną częścią owego świata pełnego życia i duchów, należał do kompleksu sakralizowanych pojęć przede wszystkim w roli uczestnika kultowych obrzędów. Lejtmotywem kultu zasiedlających w starożytności teren Prus Estów i Wenedów był ofiarna libacja, symbolizująca nierozerwalną wspólnotę świata ludzi i świata bogów.

Omawiany aspekt, będący wspólną cechą wszystkich plemion – spadkobierców dawnych Indoeuropejczyków, dobitnie i bezpośrednio wskazuje na główny sens ich religijnej ideologii: postulat nierozerwalnej jedności całej natury w jej materialnym i mentalnym wyrazie. Człowiek w ramach tego systemu oznajmia, iż jest nierozłączną częścią niepodzielnego świata przyrody, wraz z którym obok siebie istnieją inne istoty, w tym bogowie, władcy (lub symbole) zjawisk naturalnych.

Głęboki związek rosnącego na wzniesieniu (wzgórzu, górze) dębu z bogiem-gromowładcą da się łatwo wytłumaczyć pradawnymi wyobrażeniami o «piorunie» rażącym dęby na szczytach gór. Takie wyobrażenia powinny odzwierciedlać obserwowane stale zjawiska w wysokogórskich regionach zamieszkałych przez starożytne plemiona indoeuropejskie i legły u podstaw kultowych pojęć ludów z przeszłości. W II tysiącleciu p.n.e. dalecy przodkowie Prusów – przedstawiciele kultury ceramiki sznurowej – przynieśli owe tradycje kultowe do krajów bałtyckich.

Tak więc wczesnośredniowieczni Prusowie sakralizowali niektóre lasy i inne użytki, co było zauważone za Adamem Bremeńskim (po 1068 r.) przez Helmolda (1170 r.): „Chociaż co do reszty, to u nich podobnie jest jak u nas, ale pewnie jeszcze dzisiaj zabroniono nam podchodzić do ich świętych lasów i źródeł...". Jeden z takich gajów do dnia dzisiejszego zajmuje teren osady i cmentarzyska Kaup, inny zachował się częściowo na północnym zachodzie Sambii (Brusterort). Oprócz świętych gajów i źródeł, kultowe obiekty o sztucznym pochodzeniu, wymienione powyżej, również były oczywiście otoczone sakralnym mirem.

Najbardziej wyraźnie to widać na przykładzie strefy świątyń, otaczającej eksterytorialny (z powodu swej specyfiki) handlowo-rzemieślniczy punkt Kaup w IX–X w., okolony synchronicznymi pruskimi świątyniami i cmentarzyskami. Skrzyżowanie tej „świętej strefy", jak widać po efektach misji św. Wojciecha, było dla obcych rzeczą niebezpieczną.

традиционные языческие («Отеческие») верования не политеизмом, а скорее пантеизмом. При этом человек в представлении традиционных культур не являлся «царём природы», а младшим братом всего сущего «вплоть до жабы», и неотъемлемой частью этого мира, полного жизни и духов, и входил в комплекс сакрализованных понятий прежде всего как участник культовых действ. Лейтмотивом культа населявших этот край эстиев и венедов было жертвенное возлияние, символизировавшее неразрывную связь мира людей и мира богов. Этот аспект, являющийся единым для всех племён-наследников древних индоевропейцев, прямо и непосредственно указывает на главный смысл их религиозной идеологии: постулат о неразрывном единстве всей природы в её материальном и ментальном проявлениях. Человек в рамках этой системы объявляется неразрывной частью единого мира природы, в котором бок о бок с ним существуют иные персонажи, включая богов, повелителей (или символов) природных явлений. Глубинная связь растущего на возвышенности (холме, горе) дуба с богом-громовержцем легко объясняется древнейшими представлениями о "молнии", поражающей дубы на вершинах гор. Такие представления должны были отражать постоянно наблюдаемые явления в высокогорных районах обитания древних индоевропейских племен, легшие в основу культовых представлений народов прошлого. Во II тысячелетии до н. э. далёкие предки пруссов – племена шнуровой керамики – принесли эти культовые традиции в Балтию. Соответственно раннесредневековыми пруссами сакрализовались отдельные леса и другие угодья, что было отмечено вслед за Адамом Бременским (после 1068 г.) Гельмольдом (1170 г.): «...Хотя в остальном у них (пруссов) все одинаково с нами, но, наверное, и сегодня еще они запрещают нам подходить к их священным рощам и источникам...». Один из таких лесов по сей день занимает территорию поселения и могильника Кауп, другой частично сохранился на северо-западе Самбии (Брюстерорт). Кроме священных лесов и источников, культовые объекты искусственного происхождения, перечисленные выше, также, разумеется, были полностью табуированы. Наиболее ярко это видно на примере пояса святилищ, окружавшего экстерриториальный ввиду своей специфики торгово-ремесленный пункт Кауп в IX–X вв., окружённый синхронными прусскими святилищами и могильниками. Пересечение этого «священного пояса», как видно из завершения миссии св. Адальберта, было делом небезопасным. Неукоснительное соблюдение прусскими воинами охранительных функций против осквернения присутствием чужеземцев своих священных пределов видно из сообщения Ибрагима

St. Adalbert, was a dangerous thing to do for strangers. The rigorous conduct of the Prussians' defensive formation against the profanation of its sacred borders by the presence of foreigners can be seen in the report of Abraham ben Jacob (965): "The settlements of the Burus [lie] over the [Baltic] ocean. They have a separate language [and] do not know the languages of their neighbours. They are famous for their bravery. When an army attacks them, none of them lingers, waiting for their comrades, but attacks and chops with his sword until he dies."

The hierarchy of the Prussian pantheon of their gods was shaped according to the following order. There was a specific relationship between Ukapirmas (son or younger brother?) and Perkun – the god of thunder and lightning. Apart from them, also Potrimps (the god of youth, flowering, springs of all the rivers) and Autrimps (god of the sea, descended along with Potrimps from Trimps, the ruler of waters) constituted a higher stratum. Then we have the long-bearded god Patols (the god of death, old age, the underworld), associated, according to the researchers, with the older god Bardaitis (Pruss. "Bearded"), the god of ships.

Among the deities subordinated to the aforementioned triad – which cared about the welfare of man – were Pergrubius (a personification of Spring), Puszkaits (ruler of the earth) whose symbol was the elder and the rowan, the healing god Auszauts, and the god of wealth – Pilwitis. The three main gods of the Prussian pantheon – Perkun, Potrimps and Patols – were depicted on the "Widewut's banner" described in the Prussian Chronicle by Simon Grunau. In fact, the cloth's measurements (length 5 cubits and width 3 cubits – i. e. approx. 2.25x1.35 m) rather indicate its purpose as a ritual curtain covering a part of the temple. Identical traditions associated with the organization of these temples were also known among the Pomeranian Slavs in the 10th–11th centuries. The sign on the "Widewut's banner" has parallels, both among the Anglo-Saxons as well as in the runic systems of the Turkish nations.

Vladimir Toporov and Vjačeslav Ivanov point out that at certain stages of the Prussian history, the higher level of the pagan pantheon experienced some changes. "The most effective rules of the arrangement of the pantheon were: cosmology – Ukapirmas, the sun – Swaikstiks, thunder and lightning – Perkun, the sea – Autrimps, or a mixed rule, where the elements of cosmology were connected with the socio-economic ones." It is possible that the transformation of the cult beliefs was associated with specific events in the Prussian history. It has been suggested that the holding of the position of the head of the Prussian pantheon

Prūsų dievų panteono hierarchija formavosi tam tikra seka. Nuo Ūkapirmo (sūnus arba jaunesnis brolis?) priklausomas buvo Perkūnas – audros ir griaustinio dievas. Be jų aukštesniame sluoksnyje savo vietą turėjo Patrimpas (meilės, žydėjimo ir visų upių šaltinių dievas), Autrimpas (jūrų dievas, kartu su Patrimpu kilęs iš Trimpo, vandenų valdovo). Po to yra ilgabarzdis dievas Pikuolis (mirties, senatvės, požeminio pasaulio dievas), kuris, pagal kitus tyrėjus, susijęs su vyresniuoju Bardaičiu (prūs. „Barzdotas") laivų valdovu.

Be anksčiau įvardintų dievų trejybės, kuri rūpinosi žmogaus sėkme, yra dar keli dievai, tai: Pergubris (pavasario dievas), Puškaitis (žemės dievas), kurio simboliais yra šernai ir šermukšnis, gydantis dievas Aušlavis ir turtų dievas Pilnytis. Trys pagrindiniai prūsų panteono dievai-Perkūnas, Patrimpas ir Pikuolis, vaizduojami Vaidevučio vėliavoje, kuri aprašoma Simono Grunau „Prūsijos kronikoje". Realybėje drobės dydis (5 uolekčių ilgio ir 3 uolekčių pločio, t.y. apie 2,25x1,35 m.) labiau primena ritualines užuolaidas, kabinamas šventovėse. Identiška jų puošiamo tradicija buvo žinoma X–XI a. pamario slavų kultūroje. Vaidevučio vėliavoje galima rasti analogijų tiek anglosaksų, tiek turkų tautų runų sistemose.

Vladimiras Toporovas ir Vjačeslavas Ivanovas pabrėžia, kad tam tikruose prūsų istorijos etapuose keitėsi aukštesnė pagonių panteono pakopa. „Sėkmingiausi panteono sutvarkymo principai buvo keli: kosmologija – Ūkapirmas, saulė – Svaikstikas, griaustinis ir perkūnas – Perkūnas, jūra – Autrimpas, arba mišrusis nustatymo principas, kur kosmologija jungėsi su visuomeniniais ir žemdirbystės elementais". Negalima neigti, kad kulto pasaulėžiūros transformacija rišosi su konkrečiais prūsų istorijos įvykiais. Manoma, kad Perkūno, kaip pagrindinio prūsų panteono dievo vaidmuo susijęs su estų ir prūsų kultūroje augančia lydimine žemdirbyste. Prūsų panteono struktūra atskleidžia dvejopą lokalios bendruomenės pasaulėžiūrą. Ryškiausiai iškyla Patrimpo ir Patolo priešingybės, reiškiančios gyvenimą ir mirtį, jaunystę ir senatvę, žalumą ir baltumą. Ši idėja persmelkia kitus prūsų dievų hierarchijos sluoksnius.

Turbūt dievų pasaulio ir žmonių visuomenės tarpininkais laikomi buvo prūsų vadai Brutenis ir Vaidevutis, kurie įvedė valdžios sakralizaciją Nogato ir Deimos tarpupyje. XI–XII a. prūsų žemės paribiuose buvo statomi poriniai akmeniniai paminklai su šių valdovų atvaizdais, nurodančiais saugojamą teritoriją. Jiems, kaip dievų atstovams, buvo paskirta sienų apsaugos funkcija. Tame pačiame

Bezwzględne występowanie pruskich formacji obronnych przeciwko bezczeszczeniu świętych granic przez obecność cudzoziemców widać z relacji Ibrahima ibn Jakuba (965 r.): „Siedziby Burus [leżą] nad Oceanem [Bałtykiem]. Oni mają odrębny język [i] nie znają języków swych sąsiadów. Są sławni ze swego męstwa. Gdy najdzie ich jakie wojsko, żaden z nich nie ociąga się, ażby się przyłączyć do niego jego towarzyszy, lecz występuje, nie oglądając się na nikogo i rąbie mieczem, aż zginie".

Hierarchia bogów pruskiego panteonu kształtowała się według następującej kolejności. W określonej zależności od Ukapirmasa (syn albo młodszy brat?) znajdował się Perkun – bóg grzmotu i błyskawicy. Oprócz nich wyższą warstwę stanowili Potrimps (bóg młodości, kwitnienia, źródeł wszystkich rzek), Autrimps (bóg morza, wywodzący się wraz z Potrimpsem od Trimpsa, władcy wód). Dalej mamy długobrodego boga Patolsa (władcę śmierci, starości, świata podziemnego), związanego, według opinii badaczy, ze starszym Bardaitisem (prus. „Brodaty"), bogiem statków.

Wśród bóstw podporządkowanych wyżej wymieniowej triadzie, które troszczyły się o pomyślność człowieka, byli Pergrubius (uosobienie wiosny), Puszkaits (władca ziemi) – symbolem, którego był dziki bez i jarzębina, uzdrawiający bóg Auszauts i bóg bogactwa Pilwitis. Trzech podstawowych bogów pruskiego panteonu – Perkun, Potrimpos i Patols – byli przedstawieni na „chorągwi Widewuta", opisanym


© B. Szczepańska

ибн Якуба (965 г.): «Жилища Брусов у окружающего моря. И они имеют особый язык, не знают языков соседних им народов; и славятся они храбростью: когда приходит к ним (неприятельское – *прим. переводчика)* войско, то никто из них не ждет, чтобы к нему присоединился его товарищ, а выступает, не заботясь ни о ком, и рубит своим мечом, пока не умрет».

Дальнейшая иерархия богов прусского пантеона выстраивалась в следующем порядке. В определенной зависимости от него (Окомпирса – А.Л.) (сын или младший брат?) находился Перкуно – Бог грома и молнии. Кроме них, высший слой богов составляли Потримпо (Бог молодости, цветения, источников и рек), Аутримпо (Бог моря, вместе с Потримпо восходящий к более древнему Тримпо, повелевавшему водами). Далее следует длиннобородый бог Патолло (властитель смерти, старости, подземного мира), связанный, по мнению исследователей, с более древним Бардойтом (прусск. – «бородатый»), Богом кораблей. Среди подчиненных указанной выше триаде божеств опекавшими благополучие человека считались Пергрубиус (воплощение весны), Пушкайто (владыка земли), символом которого были бузина и рябина, врачующий бог Аушаутс, Бог богатства Пильвисто. Три основных бога прусского пантеона – Перкуно, Потримпо и Патолло – были изображены на «знамени Видевута», описанном в «Прусской хронике» Симоном Грунау.

by Perkun might be associated with an increased role of the slash-and-burn agriculture among the Aesti and the Prussians. The structure of the Prussian pantheon reflects the duality of the local worldview. Most clearly it can be seen in the opposition Potrimps – Patols: life and death, young and old, green and white. This idea also penetrates further layers of the hierarchy of the Prussian deities.

The legendary Prussian chiefs, Bruten and Widewut, who founded the religious authority in the region between Nogat and Dejma, were probably considered as mediators between the world of the gods and human society. Their protective functions were indirectly highlighted in the tradition of making an even number of stone sculptures of these leaders, which were placed in the 11th–12th centuries on the borders of the Prussian lands. These legendary characters, which a long time ago were the representatives of the gods in this world, were entrusted with defending the borders. Also Kurke, the spirit against which the farmers protected their crops, was placed by the researchers at the same level. The last indirect link between the underworld and man were gnomes, which in the Prussian legends were called *barzduk* and *markopol*. Man was also included in the complex of religious imaginations, primarily as a participant of cult performances. The priests were the most important people here. The chief priest was called Kriwe-Kriwajto, and his liturgical vestments testified to his leading role in the Prussian society. A group of priests-wajdelotas (Pruss. "those who know") worked under the authority of Kriwe during the celebration of the cult activities and the performance of administrative duties. A special group of priests (tulisze and ligasze) dealt with the funeral rites (including making heroes out of those who had died).

Just like the Prussian pantheon of gods, the structure of the Prussian society, often called "the religious kingdom of priests" or "the priestly state", was also hierarchical and strictly regulated. The chief priest in the 13th century – Kriwe-Kriwajto – was dressed in white (linen?) vestments without adornments, his waist wrapped 49 times with a white belt. On his head, there was a peaked hat with a gold ball at its end, studded with precious gem stones. On his right arm he wore a patch embroidered with the image of the god Perkun. The priest leaned against a cane with three curved arms. Kriwe's apron, scalloped with a white tape, was decorated on the chest with two white ropes and was fastened with three buttons. The priests of the lower level – wajdelotas – wrapped their dress, scalloped at the bottom with the skin of a sacrificial animal (black goat),

lygyje tyrėjai skiria dievybę Kurka, nuo kurio žemdirbiai saugojo derlių. Paskutiniaisiais Anapilio ir žmogaus tarpininkais buvo gnomai, prūsų legendose vadinamais *barzdukais* ir *markopole*. Žmogus taip pat turėjo atitinkamą vaidmenį sakralizuotame pasaulyje, visų pirma, kaip kulto apeigų dalyvis. Pirmoje vietoje buvo valdovai. Pagrindinis jų vadinamas Krivių Krivaitis. Jis dėvėdavo specialius, tik prūsų visuomenės vadovams skirtus liturginius rūbus. Be krivio, kuris vadovavo kulto apeigoms ir administracinei veiklai, svarbias pareigas visuomenėje atlikdavo tarnai-vaidilos (prūs. „žynys"). Ypatinga vaidilų kategorija užsiiminėjo laidojimo apeigomis (tuo tarpu ir mirusiųjų skyrimu didvyriais).

Prūsų visuomenės struktūra dažnai vadinama „sakraliąja valdovų karalyste" arba „valdovų šalimi" taip pat buvo skiriama į tam tikras griežtai reguliuojamas hierarchijas. Panašiai kaip prūsų dievų panteonas. XII a. Krivis Krivaitis buvo svarbiausias. Jis vadovaujančias pareigas ėjo iki mirties. Rengėsi baltais (drobiniais?) rūbais be jokių papuošimų. Vadovo liemuo buvo 49 kartus perjuosiamas baltu diržu, o jo galvą puošė smailėjanti, brangakmeniais nusėta kepurė su auksiniu rutuliu viršuje. Ant dešiniojo peties Krivis nešiodavo juostą su išaustu Perkūno atvaizdu. Visada pasiramstydavo ant lazdos su trimis išlenkimais. Jis turėdavo balta juostele apsiūtą prijuostę, o jos viršuje, krūtinės aukštyje buvo du raišteliai, užrišamai ant trijų sagų. Žemesnio sluoksnio valdovų – krivių – drabužiai apačioje būdavo apsiūti aukojamo gyvūno oda (juodojo ožio). Jie persijuosdavo baltu diržu su metaline sagtimi, o juos pavaduojantis, taip vadinamas viršaitis (kaimo seniūnas), tikriausiai irgi turėjo teisę dėvėti tokį rūbą.

Kita valdovų grupė – teisėjai. Jie turėjo lazdą, vadinamą krivūlę su vienu išlenkimu. Ji buvo leidžiama per kaimą, siekiant surinkti bendruomenę į pasitarimą. Petras Disburgietis mini, kad tai buvo „besidžiaugiantys didele pagarba" pasiuntiniai. Šis Krivio pasiuntinys „su lazda arba kitu jo paskirtu elementu, ribos kirtimo metu, iš minėtų neištikimųjų, paimdavo didelę dalį iš karalių, turtuolių ir visos žmonijos". Anksčiau minėtos trys kulto tarnautojų kategorijos turėdavo tarpusavyje pastovius valdovus. Lokalios maldos dar gyvavo XVI a. kaimuose ir, kaip rašo Marcinas Muriniusas, jas atlikdavo žemdirbių bendruomenės nariai. „Prūsijoje, Sambijoje ir apie Insterborką, Ragnetą ir pan. gyvuoja šventė, vadinama Pergubriu. Iš kelių kaimų supilama alaus salyklas ir sueinama į didelį

w Kronice pruskiej Szymona Grunau. W rzeczywistości wymiary bryty (długość 5 łokci i szerokość 3 łokcie – tzn. ok. 2,25 x 1,35 m) wskazują raczej na jej przeznaczenie jako rytualnej zasłony części świątyni. Identyczne tradycje związane z urządzeniem świątyń znane są również u Słowian pomorskich X–XI w. Napis na „chorągwi Widewuta" znajduje analogie, zarówno u Anglosasów, jak i w systemach runicznych narodów tureckich.

Vladimir Toporov i Vjačeslav Ivanov zaznaczają, że na określonych etapach pruskiej historii wyższy szczebel panteonu pogańskiego doznawał pewnych zmian. „Najskuteczniejszymi zasadami uporządkowania panteonu były: kosmologia – Ukapirmas, słońce – Swaikstiks, grzmot i piorun – Perkun, morze – Autrimps, lub zasada mieszana, gdzie elementy kosmologiczne łączyły się ze społeczno-gospodarczymi". Nie jest wykluczone, że transformacja poglądów kultowych wiązała się z konkretnymi wydarzeniami pruskiej historii. Wysunięto przypuszczenie, iż pełnienie roli głowy pruskiego panteonu przez Perkuna może być związane z rosnącą rolą gospodarki żarowej u Estów i Prusów. Struktura pruskiego panteonu odzwierciedla dwojakość lokalnego światopoglądu. Najbardziej wyraziście realizuje opozycja Potrimps – Patols: życie i śmierć, młody i stary, zielony i biały. Idea ta przenika również dalsze warstwy hierarchii bóstw Prusów.

Za pośredników między światem bogów i społeczeństwem ludzkim prawdopodobnie uważano legendarnych wodzów Prusów Brutena i Widewuta, założycieli sakralizowanej władzy w międzyrzeczu Nogatu i Dejmy. Ich funkcje ochronne w sposób pośredni uwypuklają się w tradycji tworzenia parzystych kamiennych rzeźb owych wodzów, które stawiane były w XI–XII w. na granicach ziem Prusów. Tym legendarnym postaciom, będącym onegdaj przedstawicielami bogów na tym świecie, powierzona była obrona granic. Na tym samym poziomie został umiejscowiony przez badaczy duch Kurke, przed którym rolnicy chronili uprawy. Ostatnim pośrednim ogniwem pomiędzy zaświatami i człowiekiem były gnomy, które w legendach Prusów nazywane były barzdukami i markopolami. Człowiek włączony był również w kompleks sakralizowanych wyobrażeń, przede wszystkim jako uczestnik przedstawień kultowych. Pierwsze miejsce zajmowali tu kapłani. Naczelny kapłan nazywał się Kriwe-Kriwajto, a jego szaty liturgiczne świadczyły o przewodniej roli w społeczeństwie pruskim. Pod zwierzchnictwem Kriwego podczas odprawiania czynności kultowych oraz pełnienia obowiązków administracyjnych działała rzesza kapłanów-wajdelotów (prus.

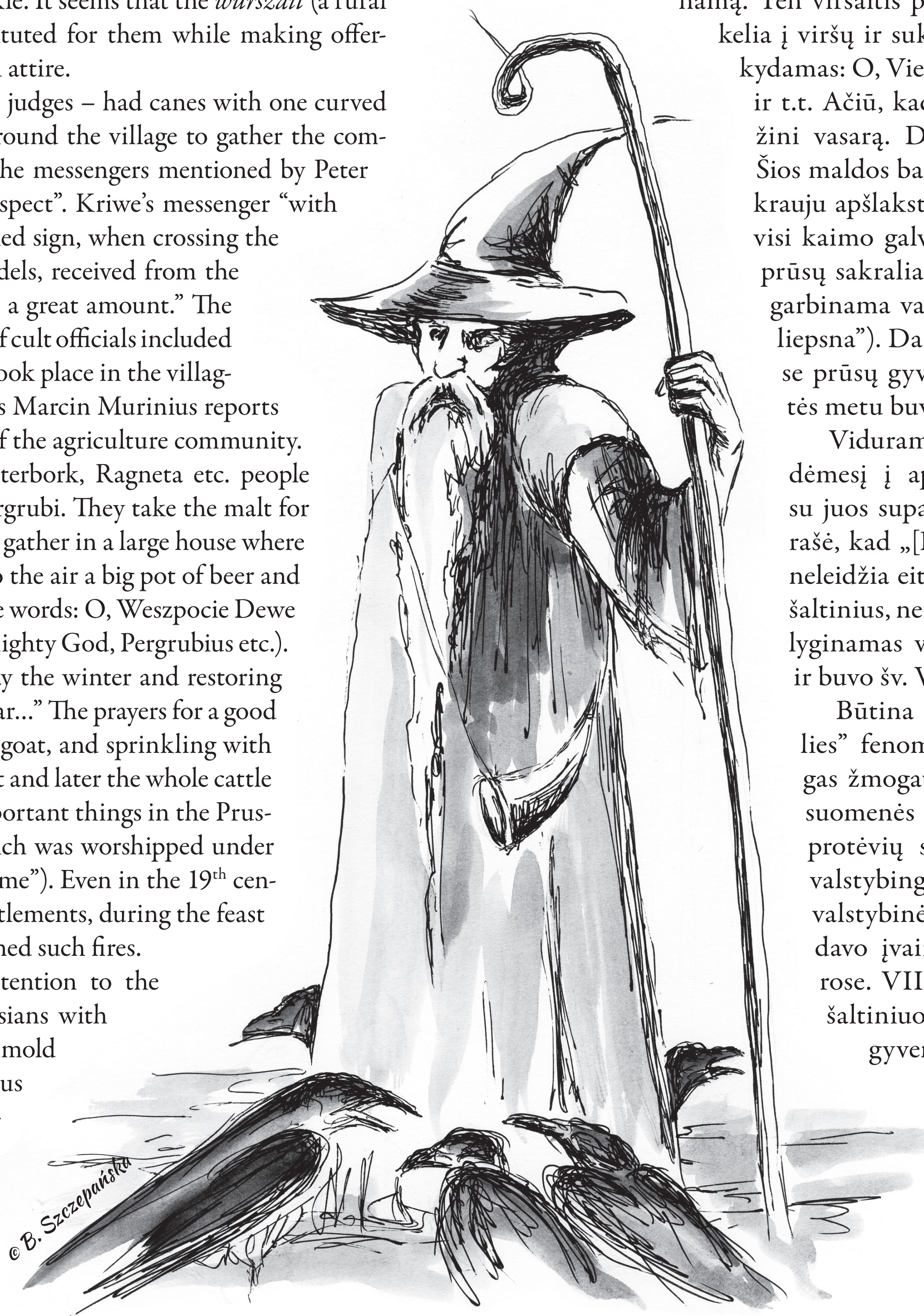
На самом деле параметры полотнища (длина 5 локтей и ширина 3 локтя – т. е. ок. 2,25х1,35 м) указывают скорее на его применение в качестве ритуальной завесы части святилища. Сходные традиции оформления святынь известны и у поморских славян X–XI вв. Надпись на «знамени Видевута» находит аналогии как в англо-саксонской, так и в тюркской рунических системах. В.Н. Топоров и Вяч. Вс. Иванов отмечают, что на определенном этапе прусской истории верхний ярус языческого пантеона претерпел некоторые изменения. «Наиболее действенными принципами упорядочения пантеона оказались: космологический – Окопирмс, солнце – Звайтико, гром и молния – Перкунс, море – Аутримпс и т. п.) или смешанный, при котором космологические элементы сочетались с социально-хозяйственными». Не исключено, что данная трансформация культовых воззрений была связана с определенными событиями прусской истории. Выше высказывалось предположение о том, что обретение богом Перкуно роли главы прусского пантеона может быть связано с возрастанием роли подсечного земледелия у эстиев и пруссов. Структура прусского пантеона отражает двоичность местного мировоззрения. Наиболее ярко это реализуется при оппозиции Потримпо–Патолло: жизнь и смерть, молодой и старый, зеленый и белый. Эта идея пронизывает и дальнейшие слои иерархии богов Пруссии.

Посредниками между миром богов и человеческим обществом считались, видимо, легендарные вожди пруссов Брутен и Видевут, основатели сакрализованной власти в междуречье Ногаты и Деймы. Их охранительные функции косвенно проявляются в традиции изготовления парных каменных скульптур этих вождей, ставившихся в XI–XII вв. на границах земли пруссов. Охрана последней тем самым препоручалась этим легендарным персонажам, являвшимся некогда представителями богов в бренном мире. К данному же уровню прусской мифологии исследователи причисляют и духа Курхе, от которого земледельцы оберегали полевые злаки. Последним промежуточным звеном между миром ирреального и человеком служили гномы, выступавшие в легендах Пруссии под именами барздуков и маркополей. Человек также включался в комплекс сакрализованных понятий прежде всего как участник культовых действ. Первое место здесь принадлежало жрецам. Верховный служитель культа именовался Криво-Кривайтис, само облачение которого свидетельствовало о его руководящей роли в прусском обществе. В ведении Криво для отправления культа и для административных нужд пребывал контингент жрецов-вайделотов (прусск. – «знающие»).

with a white belt with a metal buckle. It seems that the *wurszait* (a rural district administrator) who substituted for them while making offerings, probably also could wear such attire.

Another group of priests – the judges – had canes with one curved arm (*Kriwule*), which were sent around the village to gather the community to a council. These were the messengers mentioned by Peter of Dusburg "who enjoyed great respect". Kriwe's messenger "with a cane from him or other established sign, when crossing the border of the aforementioned infidels, received from the kings, nobles and of all the people a great amount." The above-mentioned three categories of cult officials included also regular priests. Local prayers took place in the villages even in the 16th century and – as Marcin Murinius reports – they were held by the members of the agriculture community. "In Prussia, Sambia and near Insterbork, Ragneta etc. people have their feast, which is called Pergrubi. They take the malt for beer from a number of villages and gather in a large house where their sorcerer Wurschait raises into the air a big pot of beer and prays to the god Pergrubius in these words: O, Weszpocie Dewe musu Pergrubios etc. (Oh, our Almighty God, Pergrubius etc.). He thanks the god for taking away the winter and restoring summer, asking him for a fertile year..." The prayers for a good harvest ended with slaughtering a goat, and sprinkling with its blood all those who were present and later the whole cattle in the village. One of the most important things in the Prussian world was the sacred fire, which was worshipped under the name *paniks* (Pruss. "sacred flame"). Even in the 19th century, in some Prussian fortified settlements, during the feast of the summer solstice, people burned such fires.

Medieval chroniclers drew attention to the rituals which connected the Prussians with the world around them. As Helmold wrote "[The Prussians] won't let us [Christians] access their sacred forests and springs, because they believe that the appearance of Christians would cause a dese-



namą. Ten viršaitis paėmęs didelį alaus indą iškelia į viršų ir sukalba maldą Pergubriui, sakydamas: O, Viešpatie Dieve mūsų Pergubri ir t.t. Ačiū, kad nuvydamas žiemą, sugrąžini vasarą. Duok mums gerą derlių...". Šios maldos baigiamos ožio papjovimu. Jo krauju apšlakstomi susirinkusieji, o vėliau visi kaimo galvijai. Gana svarbią reikšmę prūsų sakraliame gyvenime turėjo ugnis, garbinama vardu *paniks* (prūs. „šventoji liepsna"). Dar ir XIX amžiuje kai kuriose prūsų gyvenvietėse saulėgrįžos šventės metu buvo kūrenami laužai.

Viduramžių kronikininkai kreipė dėmesį į apeigas, jungiančias prūsus su juos supančiu pasauliu. Helmondas rašė, kad „[Prūsai] mūsų [krikščionių] neleidžia eiti į jų šventuosius miškus ir šaltinius, nes krikščionio įžengimas prilyginamas vietos išniekinimui". Tokia ir buvo šv. Vojciecho mirties priežastis.

Būtina pabrėžti, kad „valdovų šalies" fenomenas nėra kažkuo ypatingas žmogaus istorijoje. Tam tikru visuomenės vystymosi metu, griūnant protėvių santvarkai ir formuojantis valstybingumo pradžiai, tokia pro valstybinė kūrimosi forma atsirasdavo įvairių pasaulio kraštų kultūrose. VIII–IX a. arabų rašytiniuose šaltiniuose minimi Rytų Europoje gyvenantys vengrai ir slavai, kur viskuo vadovauja tik valdovai. Jie egzistavo beveik visose vidurio ir pietų Amerikos šalyse iki atvykstant ispanams. Galiausiai paskutinioji ir žinomiausia

„wiedzący"). Szczególna kategoria kapłanów (tulisze i ligasze) zajmowała się obrzędami pogrzebowymi (w tym – heroizowaniem zmarłych).

Struktura społeczeństwa pruskiego, często nazywana „sakralnym królestwem kapłanów" lub „państwem kapłańskim" była również zhierarchizowana i surowo uregulowana, tak samo jak panteon bogów pruskich. Naczelny kapłan w XIII wieku – Kriwe-Kriwajto – ubierał się w białe (płócienne?) szaty bez ozdób, jego talia 49 razy była owinięta białym pasem. Głowę kapłana, który pełnił swą funkcję dożywotnio, zdobiła spiczasta czapka ze złotą kulą na końcu, usiana szlachetnymi kamieniami. Na prawym ramieniu Kriwe nosił przepaskę z wyhaftowanym wizerunkiem boga Perkuna. Kapłan opierał się na kosturze z trzema zakrzywionymi ramionami. Kapłański fartuch, lamowany białą taśmą, był zdobiony na piersi dwoma białymi sznurami i zapinał się na trzy guziki. Swój ubiór, lamowany u dołu skórą ofiarnego zwierzęcia (czarny kozioł), kapłani niższego szczebla – wajdeloci – owijali białym pasem z metalową sprzączką. Zastępujący ich podczas składania ofiar w XV–XVII w. wurszait (wiejski starosta) miał zdaje się również prawo założyć taki strój.

Kolejna grupa kapłanów – sędziowie, posiadali kostur z jednym zakrzywionym ramieniem (Kriwule), który puszczali po wsi, żeby zebrać wspólnotę na naradę. Byli to właśnie posłańcy, o których wspomina Piotr z Dusburga, „cieszący się wielkim poważaniem". Posłaniec Kriwego „z laską od niego albo z jakimś innym ustalonym znakiem, kiedy przekraczał granicę wspomnianych niewiernych, odbierał od królów i możnych i od całego ludu wielką cześć". Wyżej wymienione trzy kategorie funkcjonariuszy kultu posiadały w swym składzie stałych kapłanów. Modły o charakterze lokalnym miały miejsce we wsiach jeszcze w XVI w. i - jak przekazuje Marcin Murinius – były odprawiane przez członków wspólnoty rolniczej. „W Prusiech zaś, w Sambijej i około Insterborku, Ragnety etc. mają swoje święto, które zową Pergrubi. Z kilku wsi zsypują słód na piwo, a szczedwszy się w dom jaki wielki, tam ich Wurschait czarownik wziąwszy wielki garniec piwa, podnosi go wzgórę, a modłę czyni do boga Pergrubiusa mówiąc: O, Weszpocie Dewe musu Pergrubios etc. (O, Wszechmogący Boże nasz Pergrubiusie etc.). Dziękuje, iż zimę odegnawszy lato im przywraca, prosi, aby im żyzny rok dał…". Modły o plony kończyły się zarżnięciem kozła i skropieniem jego krwią wszystkich obecnych, a następnie całego bydła we wsi. Dość ważne znaczenie w świecie sakralnym Prusów miał ogień, który był czczony pod nazwą paniks (prus. „święty płomień"). Jeszcze w XIX w. w niektórych

Особый разряд священников (тулиссоны и лигашоны) занимался погребальными обрядами (в том числе – прославлением умерших).

Структура прусского общества, часто называемая «Священным царством жрецов» или «Жреческим государством», была столь же иерархична и строго регламентирована, как и пантеон прусских богов. Высший глава жречества в XIII в. – Криве-Кривайтис – одевался в белые (полотняные?) одежды без украшений, в талии перехваченные 49 раз белым поясом. Голову верховного жреца, избиравшегося пожизненно, украшала остроконечная шапка с золотым шаром на конце, усыпанным драгоценными камнями. На правом плече Криве носил перевязь с шитым (?) изображением бога Перкуно. Жрец опирался на посох с тремя изогнутыми концами. Второй после Криве персонаж в местном языческом коллективе – Эварт-Криве – обертывал свой стан белым поясом семикратно и опирался на посох с двумя концами. К сожалению, этот жреческий ранг наименее известен в прусской истории. Жреческий кафтан, отороченный белой тесьмой, на груди украшался двумя белыми шнурами и застегивался на три пуговицы. Свою одежду, по низу отороченную шкурой жертвенного животного (черный козел), священнослужители низшего ранга – вайделоты – подпоясывали белым поясом с металлической пряжкой. Замещавший их при жертвоприношениях в XV–XVI вв. вурсхайт (сельский староста) также, видимо, имел право на данный наряд. Следующий ранг жрецов – судьи (Кривуле) имели посох с одним изогнутым концом, который отправляли по деревням, чтобы собрать общинников на народное собрание. Это, видимо, и были те самые, упоминаемые Петром из Дусбурга, гонцы «с его посохом или с другим отличительным знаком», которые, «проходя по пределам вышеупомянутых язычников, были в великом почете у королей, нобилей и простого люда». «Упоминавшиеся выше три разряда жрецов включали в свой состав постоянных служителей культа. Локальные по значению и проводившиеся по деревням моления еще в XVI в., как сообщает Марцин Муриниус, совершались членами земледельческой общины. «В Пруссии же, на Самбии и около Инстербурга, Рагноты и т. д. имеют свой праздник, который называется Пергруби. С нескольких деревень ссыпают солод для пива и сходятся в некий большой дом, там их вурсхайт-чаровник, взяв большой горшок пива, воздевает его и, молясь, взывает к богу Пергрубиусу: „О, Вешпотис мусу Пергрубиус и т. д." (О, Всемогущий Боже наш Пергрубиус и т. д.). Просит, чтобы прогоняющее зиму лето вернулось, просит, чтобы дал им плодородный год…». Завершалось моление о плодородии закланием козла и окроплением его



cration of these places." This also became a cause of St. Adalbert's death.

It should be noted that the phenomenon of a "priestly state" is not something special in the history of humanity. At a certain moment of the development of a society, along with the disintegration of the ancestral system and the beginning of the statehood, this form of a proto-state creation has appeared among different peoples in various parts and regions of the world. The Arabic written sources of 8th–9th centuries inform about the Magyars and Slavs living in Eastern Europe under a complete omnipotence of the priests. Before the arrival of the Spaniards, practically all countries of Central and South America were "priestly". Finally, the last and the most famous "holy state" in history was Tibet, whose head to this day is formally the highest member of the clergy – the Dalai Lama.

It is quite interesting that the Prussian cult traditions spread in the early medieval Lithuania, where in the 14th century it had also been reported that the priests worshipped fire, exercised necromancy and sacrificed a third part of their belongings during battles. On the right bank of the Neman River there was also a tradition of the authority of the highest priest, Kriwe-Kriwajto. This was apparently related to the tendency appearing among the Prussians in the 12th century to spread their influence (in the field of worship) to the east. Most probably "that man [Kriwe], by means of orders and commands, led not only the mentioned tribes, but also the Lithuanians and other nations of the Livovian land", as was reported by Peter of Dusburg. It is possible that the spiritual power of Kriwe indeed reached far beyond the borders of Prussia, including all the Baltic peoples up to the borders of Livonia, i.e. the land of the Finnish-speaking Livovians in north-western Latvia and southern Estonia (just as the authority of the Dalai Lama has spread not only

istorijoje „šventa šalis" buvo Tibetas, kurioje lig šiol formaliai aukščiausiuoju dvasiniu asmeniu yra Dalai Lama.

Dėmesį patraukia prūsų kulto tradicijos išplitimas ankstyvųjų viduramžių Lietuvoje, kur XIV a. buvo užrašytas ugnies kultas, nekromantija, trečios turto dalies aukojimo ritualas karo metu. Dešiniajame Nemuno krante buvo gyva Krivio Krivaičio valdančioji tradicija. Tai turėjo aiškų ryšį su prūsų kultūroje XII a. kylančia įtaka (kulto atžvilgiu) plėstis į rytus. Anot Petro Disburgiečio, tikriausiai „ten taip pat [Krivis] vadovavo, remdamasis įsakymais ir paliepimais ne tik įvardintose gentyse, bet ir lietuvių bei kitų infliacija paveiktų žemių tarpe". Galimas daiktas, kad dvasinis Krivio valdymas iš tiesų buvo įtakingas, jeigu jis plėtėsi net už Prūsijos

grodziskach pruskich podczas święta przesilenia letniego palono takie ogniska.

Średniowieczni kronikarze zwracali uwagę na obrzędy, łączące Prusów z otaczającym ich światem. Jak pisał Helmold „[Prusowie] odmawiają nam [chrześcijanom] dostępu do ich świętych lasów i źródeł, ich bowiem zdaniem pojawienie się tam chrześcijan powoduje ich zbezczeszczenie". Stało się to też przyczyną śmierci św. Wojciecha.

Trzeba zaznaczyć, że fenomen „państwa kapłańskiego" nie jest w dziejach ludzkości sam w sobie czymś wyjątkowym. W określonym momencie rozwoju społeczeństwa wraz z rozpadem ustroju rodowego i kształtowania początków państwowości ta forma tworu protopaństwowego pojawiała się u różnych ludów w różnych częściach i regionach świata. Arabskie źródła pisane VIII–IX w. informują o Madziarach i Słowianach, mieszkających wówczas w Europie Wschodniej w warunkach całkowitej wszechwładzy kapłanów. „Kapłańskimi" były praktycznie wszystkie państwa Środkowej i Południowej Ameryki przed przybyciem Hiszpanów. Wreszcie, ostatnim i najbardziej znanym w historii „świętym państwem" był Tybet, którego głową dotąd formalnie jest najwyższa osoba duchowna – Dalajlama.

Wzbudza zainteresowanie fakt rozpowszechnienia pruskich tradycji kultowych na wczesnośredniowiecznej Litwie, gdzie w XIV w. również zostało odnotowane sprawowanie przez kapłanów kultu ognia, nekromancja, składanie w ofierze trzeciej części dobytku podczas bitew. Na prawym brzegu Niemna istniała także tradycja władzy najwyższego kapłana Kriwe-Kriwajto. Miało to widocznie związek z pojawiającą się u Prusów w XII w. tendencją do rozpowszechnienia swych wpływów (w każdym bądź razie w dziedzinie kultu) na wschód. Zapewne „tak też tamten [Kriwe] kierował za pomocą nakazów lub poleceń nie tylko wspomnianymi plemionami, ale również Litwinami i innymi narodami ziemi inflanckiej", o czym relacjonuje Piotr z Dusburga. Możliwe, że władza duchowa Kriwego rzeczywiście sięgała daleko poza granice Prus, obejmowała wszystkie ludy bałtyckie do granic Liwonii, tzn. ziem fińskojęzycznych Liwów w północno-zachodniej Łotwie i w południowej Estonii (podobnie jak władza Dalajlamy rozpowszechniła się nie tylko na całym Tybecie, lecz na wszystkich wyznawców buddyzmu na świecie).

Również przy tej okazji zwróćmy uwagę, że w kilku wersach kronikarz odnotowuje „pełną życzliwość", którą okazują Prusowie swym gościom, i że „nie ma w ich domach potraw i napojów, którymi nie

кровью всех присутствующих и, далее, весь скот в деревне (Murinius). Достаточное важное место в духовном мире пруссов занимал огонь, который почитали под именем paniks (прусск. «священное пламя»). Еще в XIX в. на некоторых городищах Пруссии в праздник летнего солнцестояния зажигались такие огни. Средневековые хронисты обращали внимание и на обряды, связывавшие пруссов с окружавшим их миром. «...Они пруссы) запрещают нам христианам) приближаться к их священным рощам и источникам, ибо считают, что те становятся нечистыми от приближения христиан» (Гельмольд). Это и стало причиной гибели святого Адальберта. 23 апреля 997 г. пересекший территорию заповедного леса Кунтер и могильник Ирзекапинис первый миссионер Пруссии св. Адальберт (Войцех) был повержен жрецом Сикко, возглавившим группу пруссов, и погиб, пораженный ударами семи копий.

Следует отметить, что сам по себе феномен жреческого государства не является чем-то уникальным в истории человечества. На определенном этапе развития социума в процессе разложения родового строя и формирования зачатков государственности эта форма протогосударственного образования возникала у разных народов в самых разных частях света и районах земного шара. Арабские письменные источники VIII–IX вв. сообщают о мадьярах и славянах, живших в то время в Восточной Европе в условиях полного засилья жрецов. «Жреческими» были практически все государства Центральной и Южной Америк до прихода испанцев. Наконец, последним и самым известным в истории «Священным царством» было Тибетское государство, главой которого был и до сих пор формально является высшее духовное лицо буддизма Далай-Лама. Вызывает интерес факт распространения прусских культовых традиций в раннесредневековой Литве, где в XIV в. также зафиксированы почитание жрецами огня, явление души умершего человека, принесение в жертву богам третьей части добытого в боях достояния. Существовала на правобережье Немана и традиция власти верховного жреца Криво-Кривайтиса. Эти аспекты связаны, видимо, с возникающей у пруссов в XII в. тенденцией к распространению своего влияния (во всяком случае, в области культа) на восток. Видимо «так и по его (Криве-Кривайтиса – А.Л.) воле или повелению управлялись не только вышеупомянутые язычники, но и литвины и прочие народы земли Ливонской, о чём сообщает Пётр из Дусбурга. Возможно, духовная власть Криве действительно распространялась далеко за пределы Пруссии, на все балтские народы до границ Ливонии, т.е. земли финноязычных ливов в Северо-Западной Латвии и Южной Эстонии, подобно тому,

throughout Tibet, but also among all the followers of Buddhism all over the world).

Also on this occasion we should point out that in a few verses the chronicler notes the "great kindness" of the Prussians towards their guests, that "there is no food or beverages in their homes that they would not share with others", and that "no one is forced here to beg, a wanderer goes freely from door to door and without embarrassment eats a meal with them, when he chooses to", which is a typical feature of a traditional society based on family relations, and quite unusual for the European Christian culture, despite the injunction "love your neighbour as yourself." As the representatives of other traditional cultures on the other side of the Atlantic used to say: "We, the leaders, sit down to eat our meal as the last, and we do not start the meal until we make sure that every member of our tribe, each disabled old woman and each miserable orphan has received their piece of meat!".

As we can see from the report by Peter of Dusburg, the chief priest Kriwe lived in Romowe, which was the main religious centre of Prussia and, perhaps, of all the Baltic lands. "It was the only cult centre for all Prussians, which in terms of its construction was close to the first group of the settlements of the *Alkhügel* type, represented in Prussia twice. The oldest temple, founded in the 5th century and corresponding to the cult and administrative centre of Bruten and Widewut's governance – Rikoyto (Pruss. "the residence of the lords") – was located within the boundaries of Natangia, next to the contemporary village of Lipovka. The considerable size of the settlement's square (205x182 m) and its embankment, as well as the lack of cultural strata, distinguish this settlement from other ones located in Prussia. Even more impressive is the size of the second temple located in the wilderness Schlossberg (the contemporary village of Bočagi near Černjachovsk). Both of these features are connected not only by their size, but also by their location on river bends. Romowe too is described in such a way in the book by Christoph Hartknoch, according to the description by Simon Grunau. Apparently, the moving of Romowe from the west, from the restless Polish border, to the east, to Nadruvia, was associated with the expeditions of Bolesław I the Brave, which took place at the beginning of the 11th century and which were carried out as part of the retaliation for the death of St. Adalbert and aimed mainly at the Prussian paganism. Local legends also connect the destruction of Romowe in Natangia with another Polish invasion of the 9th century. Judging from the text by Simon Grunau, in the centre

sienos ribų, apimdamas visas Baltijos gentis iki Livonijos kraštų, t.y. finų kalba kalbančių lyvių žemių šiaurės vakarų Latvijoje ir pietų Estijoje (panašiai kaip Dalai Lamos valdžios plitimasis ne tik pačiame Tibete, bet ir visame pasaulyje kur yra budizmo išpažinėjų).

Verta atkreipti dėmesį į keliose eilutėse minimą prūsų svečiams teikiamą „geranoriškumą", jog „nėra namuose tokių patiekalų ir gėrimų, kuriais jie nepasidalintų su kitais" ir „nei vienas iš jų nėra verčiamas elgetauti, o keliautojas lankosi jų namuose kaip savas, nesigėdindamas valgyti su jais maistą". Visa tai yra būdinga tradicinei bendruomenei, kurioje svarbūs yra šeimos santykiai, tačiau tai buvo netipiška Europos krikščionių kultūrai, nors ir yra skelbiama, jog „mylėk savo artimą kaip save patį". Kitoje Atlanto pusėje gyvenantys skirtingų kultūrų atstovai yra sakę: „Mes, vadai, paskutinieji sėdame prie stalo ir nepradedame valdyti maisto, kol neįsitikiname, kad kiekvienas mūsų genties narys, kiekvienas senolis ir kiekvienas nelaimingas vargšas jau gavo mėsos gabaliuką!".

Remiantis Petro Disburgiečio realiacija, pagrindinis vadovas Krivis gyvendavo Romovėje – sakraliame Prūsijos, o galbūt ir visos baltų žemės centre. „Tai vienintelis prūsų kulto centras. Pagal savo konstrukciją artimas *Alkhügel* pirmajam piliakalnių tipui, Prūsijoje atkurtam du kartus. Seniausioji šventovė sukurta V a. m. e. Ji atitinka kulto ir Brutenio bei Vaidevučio vadovaujamą administracinį centrą Rikojote (prūs. „valdovų buvimo vieta"), esantį Notangos paribyje, šalia dabartinio kaimo Lipovka. Nemaža piliakalnio aikštė (205 x 182 m) ir pylimas bei kultūros sluoksnių trūkumas skiriasi nuo kitų prūsų piliakalnių. Tai buvo įspūdingo dydžio šventovė Schlossber (šiandien tai Bočagi kaimas šalia Černiachovskos). Abu šie objektai buvo pastatyti upės vingyje. Romovė taip pat vaizduojama Kristupo Hartknocho knygoje, kurioje remiamasi Simono Grunau aprašymais. Tikriausiai Romovės perkėlimas iš neramios vakarinės Lenkijos sienos į rytus, į Nadruvą, buvo susijęs su XI a. vykstančiais Boleslovo Narsiojo keršto veiksmais dėl šv. Vojciecho mirties ir žygiais į pagoniškuosius prūsus. Vietos legendose skelbiama, kad Romovės sunaikinimas Notangoje siejamas su kitais IX a. vykusiais lenkų užpuoliais. Pagal Simono Grunau tekstą galima manyti, kad Romovės šventovės centre augo amžinai žaliuojantis (!) ąžuolas. Tarp šakų matėsi šių dievų atvaizdai: Perkūnas su ugningais plaukais, Patrimpas su javų varpų vainiku ant galvos ir Patolas. Po medžiu kūrenosi šventoji ugnis (kurią nuolat saugojo

podzieliliby się z innymi", i że „nikt z nich nie jest zmuszany do żebrania, a wędrowca chodzi u nich swobodnie z domu do domu, i bez skrępowania spożywa z nimi posiłek, kiedy ma na to ochotę", co jest typową cechą tradycyjnego społeczeństwa, opartego na stosunkach rodzinnych i zupełnie nietypowe dla kultury chrześcijańskiej Europy, mimo nakazu „kochaj bliźniego swego jak siebie samego". Jak mawiali przedstawiciele innej tradycyjnej kultury na drugim krańcu Atlantyku: „My, przywódcy, siadamy spożywać strawę, jako ostatni, i nie zaczynamy posiłku, póki nie upewnimy się, że każdy członek naszego plemienia, każda niedołężna staruszka i każda nieszczęśliwa sierota otrzymali swój kawałek mięsa!".

Jak wynika z relacji Piotra z Dusburga, naczelny kapłan Kriwe zamieszkiwał w Romowe, które było głównym centrum sakralnym Prus i, być może, wszystkich ziem bałtyckich. „To jedyne dla wszystkich Prusów centrum kultowe, pod względem swej konstrukcji bliskie było pierwszej grupie grodzisk typu Alkhügel, reprezentowanej w Prusach dwukrotnie. Najstarsza świątynia, powstała w V w. n. e., odpowiadająca centrum kultowej i administracyjnej władzy Brutena i Widewuta — Rikoyto (prus. „miejsce pobytu panów"), mieściło się w granicach Natangii, obok współczesnej wsi Lipovka. Pokaźne rozmiary placu grodziska (205 x 182 m) i jego wału oraz brak nawarstwień kulturowych, wyróżniają je z szeregu pozostałych grodzisk pruskich. Jeszcze bardziej imponujące rozmiary ma druga świątynia na uroczysku Schlossberg (obecnie wieś Bočagi koło Černjachovska). Oba te obiekty, oprócz ich wymiarów, łączy umiejscowienie w kolanach rzek. Tak również przedstawione jest Romowe w książce Krzysztofa *Hartknocha* według opisu Szymona Grunaua. Widocznie, przeniesienie Romowe z zachodu, z niespokojnej polskiej granicy, na wschód, do Nadrowii, związane było z odbywającymi się na początku XI w. wyprawami Bolesława Chrobrego, przedsięwziętymi w ramach odwetu za śmierć św. Wojciecha i wymierzonymi przede wszystkim w pruskie pogaństwo. Miejscowe legendy wiążą także zniszczenie Romowie w Natangii z innym polskim najazdem z IX w. W centrum sanktuarium w Romowe, sądząc z tekstu Szymona Grunaua, rósł wiecznie zielony (!) dąb, wśród gałęzi którego znajdowały się wizerunki bogów Perkuna z ognistymi włosami, Potrimpsa z wiankiem z kłosów zboża na głowie i Patolsa. Drzewo, pod którym płonął święty ogień (stale podtrzymywany przez zamieszkałych w pobliżu wajdelotów, w odległości jednego kroku otoczone było palami z rozciągniętymi między nimi brytami. Najprawdopodobniej jedna z nich została opisana przez Szymona Grunaua jako wspomniana wyżej „chorągiew Widewuta". Za

как власть Далай-Ламы распространялась не только на весь Тибет, но и на всех последователей буддизма в мире. И все балты, приверженцы традиционной «Отеческой» веры, смотрели и продолжают смотреть на Пруссию как на свой духовный, сакральный центр. Также попутно заметим относительно «этого погрязшего в пороке народа», что буквально несколькими строчками ниже сам же хронист отмечает «всяческое гостеприимство», которое они оказывают гостям своим, и что «не бывает в доме их такой еды или питья, которых они не разделили бы с ними в этом случае», и что «никому среди них не позволено просить подаяние: нищий свободно ходит у них от дома к дому и без зазрения совести ест, когда угодно», что является типичной чертой традиционного общества, основанного на отношениях родства, и совершенно нехарактерно для христианских культур Европы, несмотря на заповедь «Возлюби ближнего своего как самого себя». Как говорили представители другой традиционной культуры по другую сторону Атлантического океана: «Мы, вожди, садимся есть последними и не приступаем к еде, пока не убедимся, что каждый член нашего племени, каждая беспомощная старуха и каждый несчастный сирота получили свою долю мяса!».

Как явствует из сообщения Петра из Дусбурга, глава «Священного Царства», верховный жрец Криве-Кривайто обитал в главном святилище Ромове-Рикойто («Ромов», как он его называет), которое являлось главным сакральным центром Пруссии и, возможно, всех балтских земель. Этот единый для всех пруссов культовый центр, в принципе по своей конструкции близкий первой группе городищ типа Alkhügel, представлен в Пруссии дважды. Древнейшее святилище, возникшее в V в. н. э., и сопоставимое с центром культовой и административной власти Брутена и Видевута – Рикойто (прусск. – «местопребывание господ»), располагалось в пределах древнейшего в земле пруссов дружинного региона на побережье Натангии у совр. пос. Липовка (Багратионовский р-н). Грандиозные размеры площадки городища (205 х 182 м) и его вала, отсутствие на городище культурных напластований (лишь предматериковый слой грунта сохранил следы довольно мощного прокала) выделяют его из ряда остальных прусских городищ. Еще более внушительны размеры у второго святилища в урочище Шлоссберг (ныне – пос. Бочаги Черняховского р-на). Оба эти объекта, кроме их размеров, объединяет расположение в излучинах рек. Так же представлено в книге К. Харткноха Ромове по описанию Симона Грунау. Видимо, перенесение Ромове с запада, от беспокойной польской границы

of the sanctuary in Romowe, an evergreen (!) oak grew, among the branches of which were the images of gods: Perkun with fiery hair, Potrimps wearing a wreath of grain ears on his head, and Patols. The tree, under which the holy fire burned (constantly sustained by the wajdelotas who lived nearby), was surrounded by cloths stretched between the posts standing one step from the oak. Most likely, one of these cloths was described by Simon Grunau as the aforementioned "Widewut's banner". Only Kriwe-Kriwajto himself and the adjutant wajdelotas could go behind the holy curtain in order to carry out important rituals. Within specific cult ceremonies, they sacrificed the undying fire to Perkun, a snake drinking milk from a large vessel to Potrimps, and the skulls of a human, horse and cow to Patols. Undoubtedly, also other ceremonies were held in the course of their prayers, during which they drunk the holy drinks of the Prussians – mare's milk and honey. In the Teutonic times these were replaced by beer. The prayers were held both during periodic (calendar) folk festivals, as well as in emergency situations (wars, natural disasters). Although Romowe was moved to Nadruvia, where it was recorded in the early 14th century by Peter of Dusburg, the cult of the holy oak was also preserved near the former Romowe in Natangia, in the place of the later Heiligenbeil city. The destroyed by the Bishop of Warmia –Anselm – in 1301 local church was called *Schwentomest*, i.e. "The Holy City".

The remains of the Prussian pagan worldview survived in the Prussian folk culture at least until the 18th century, and are also visible in legends and songs of the 19th – early 20th centuries. The final shape of the Prussian belief system, in ideological (the hierarchical pantheon of their gods) and socio-administrative terms, formed – taking into consideration the birth of different types of temples – in the 11th–13th centuries. In terms of the formalized cult restrictions of life and the significant role of the priesthood in social activities, the Prussian cult is closer to the traditions of the Celtic Druids from the end of the first millennium BC. The Prussian paganism, while sharing with other religions of the Baltic peoples the cult of Perkun, of fire and snakes, in connection to the latter seems to be a creation of a much more complex and independent nature, converted into a complex conceptual system. The belief in the afterlife consistent with the social position held on earth is close to the Hindu system of "varnas", which divides people into social categories: "priest",



świętą zasłonę mogli wchodzić jedynie sam Kriwe-Kriwajto i przyboczni wajdeloci w celu przeprowadzenia ważnych obrzędów. W ramach określonych ceremonii kultowych bogu Perkunowi poświęcano niegasnący ogień, Potrimpsowi — węża, pijącego mleko z dużego naczynia, Patolsowi zaś — czaszki człowieka, konia i krowy. Bez wątpienia, w trakcie modłów odbywały się uroczystości, podczas których kosztowano święte napoje Prusów — kobyle mleko i miód. W czasach krzyżackich zastąpiło je piwo. Modły odbywały się zarówno w ramach okresowych świąt ludowych (kalendarzowych), jak i w sytuacjach kryzysowych (wojny, klęski żywiołowe). Mimo, że Romowe zostało przeniesione do Nadrowii, gdzie odnotował je na początku XIV w. Piotr z Dusburga, kult świętego dębu zachował się również w pobliżu dawnego Romowe w Natangii, w miejscu późniejszego miasta Heiligenbeil. Zniszczona przez warmijskiego biskupa Anzelma w 1301 r. miejscowa świątynia z dębem zwała się Schwentomest, czyli „Święte Miasto".

Pozostałości pruskiego światopoglądu pogańskiego przetrwały w kulturze ludowej Prus co najmniej do XVIII w., zachowując się także w legendach i pieśniach XIX–początku XX w. Ostateczny kształt systemu wierzeń pruskich, pod względem tak ideologicznym (hierarchiczny panteon bóstw), jak i społeczno-administracyjnym, ukształtował się – biorąc pod uwagę moment powstania różnych typów świątyń – w okresie XI–XIII w. Pod względem sformalizowanej kultowej reglamentacji życia i znaczącej roli kapłaństwa w działalności społecznej, kult Prusów najbliższy jest tradycjom celtyckich druidów z końca I tysiąclecia przed n. e. Pogaństwo pruskie, dzieląc z religiami pozostałych ludów bałtyckich kult Perkuna, ognia i węży, wydaje się w stosunku do tych ostatnich tworem o wiele bardziej skomplikowanym i samoistnym, przekształconym w złożony system pojęciowy. Wiara w życie pozagrobowe zgodne z pozycją społeczną na ziemi, bliska jest hinduistycznemu systemowi „warn", dzielącemu ludzi według kategorii społecznych: „kapłana", „wojownika", „rolnika" i „niewolnika" i łączącego się dodatkowo z pojęciem metempsychozy. Ta ostatnia polegała na idei odrodzenia ducha człowieka w nowym ciele, zgodnie z wymogami kultowymi. Niwelacja obrzędowości pogrzebowej u Prusów w VIII–IX i XII–XIII w. wskazuje na okresy triumfu w ich świadomości tej właśnie idei. Wówczas to, nie miała prawdopodobnie szczególnego znaczenia pozycja, którą zajmował człowiek w życiu doczesnym, istotne znaczenie miała natomiast jego świętość. W związku z tym praktycznie wszystkich członków społeczeństwa pruskiego chowano według wspólnego rytu (kremacja bez inwentarza lub

на восток, в Надравию, было связано с происходившими в начале XI в. походами Болеслава Храброго, предпринятыми в отмщение за гибель Св. Адальберта и направленными прежде всего против прусского язычества. Правда, местные легенды связывают уничтожение Ромове в Натангии с польским набегом времен Лешка Старого (IX в.). В центре святилища Ромове, судя по тексту Симона Грунау, рос вечнозеленый (!) дуб, среди ветвей которого находились изображения богов Перкуно с пламевидными волосами, Потримпо с венком из злаков на голове и Патолло. Древо, под которым горел постоянно поддерживавшийся жившими поблизости вайделотами священный огонь, на расстоянии одного шага было окружено шестами с растянутыми между ними полотнищами. Видимо, одно из них, описание которого находилось в недошедших до нашего времени текстах епископа Христиана (середина XIII в.), и было приведено Симоном Грунау под видом «знамени Видевута», упоминавшегося выше. За священную занавесь могли заходить лишь сам Криво-Кривайтис и особо приближенные вайделоты для проведения особо важных обрядов. В рамках соответствующих культовых церемоний богу Перкуно был посвящен негасимый огонь, Потримпо – змея, пьющая молоко из большого сосуда, Патолло – черепа человека, коня и быка. При молениях, вне всяких сомнений, производились возлияния священных напитков пруссов – молока и меда (во всяком случае – последнего). В орденское время их заменило пиво. Моления проводились как в рамках периодических народных праздников (календарных), так и в экстраординарных случаях (угроза войн, стихийные бедствия).

Несмотря на перенос Ромове в Надравию, где его и отметил в начале XIV в. Петр из Дусбурга, поклонение священному дубу сохранилось и близ древнейшего Ромове, на месте последующего города Хайлигенбайль. Уничтоженное вармийским епископом Ансельмом в 1301 г. местное святилище с дубом именовалось Schwentomest, т. е. – «священный город» .

Культовые воззрения пруссов в виде языческих рудиментов народной культуры жили в Пруссии минимум до XVIII в. и сохранились в легендах и песнях XIX – начала XX в. Окончательное сложение системы прусских верований как в идеологическом (строгое ранжирование богов), так и в общественно-административном отношении можно, учитывая момент возникновения различных разрядов святилищ, отнести к XI–XIII вв. По степени жесткой культовой регламентации жизни и значительной роли жречества в общественной деятельности культ пруссов наиболее близок традициям кельтских друидов конца

"warrior", "farmer" and "slave", and which further corresponds to the notion of metempsychosis. The latter was based on the idea of the rebirth of the human spirit in a new body, in accordance with the requirements of the cult. The act by the Prussians of minimizing the funeral rites in the 8th–9th and 12th–13th centuries indicates a triumph of this idea in that period. At that time, the position occupied by a person during his life was probably of no particular importance; what mattered was the person's holiness. Therefore, virtually all members of the Prussian society were buried according to a common rite (cremation without an inventory or inhumation with a vessel and knife). In the 13th–14th centuries, believing in the idea of metempsychosis, in the case of a sudden complication of their living situation, the Prussians without hesitation committed suicide, hoping for better luck in their new incarnation. Hence, their exceptional courage in the face of death, which was shown by the Prussians in battles with their enemies. If something could force the Prussians to admit defeat and surrender to the mercy of the winners, it was not the fear of death, but the threat of the destruction and disappearance of their whole family. We know this on the basis of Peter of Dusburg's description of the conquest of the Rudow fortified settlement during King Ottokar's crusades on Sambia. In the fourth book of *The Polish Chronicles* by Wincenty Kadłubek, written by him at the end of the 12th century or at the turn of the 12th–13th centuries, we read about the expedition of the Polish Prince Casimir on the Yotvingians in the years 1192/93. The author describes the customs of the western Balts (whom he calls "the Gets") in the following way: "... among all Gets there exists a common mistake, based on the fact that the souls after being disconnected from the body, move to the bodies of the newborn [people], and some even move to the bodies of animals and become them." However, it should be noted that the adepts of this religious trend were recruited primarily from the members of the community, as in the 13th century the aristocracy was still, as indicated above, buried with the attributes "corresponding to their position during life." This view results from the description of Prussian rites related primarily to the burials of the aristocracy presented by Simon Grunau. The same triple gradation, which was used among the Prussians during their life, also existed in their funerals. The first state – the common people – were thrown into ordinary grave pits and covered with soil. The second – the clerks (Polish: żupan) – were less noble than the princes. They had their graves dug next to their yard, were dressed in their clothing which they wore while praying

netoliese gyvenantys vaidilos. Vieno žingsnio nuotolyje ugnis buvo apsupta rąstais su ištiestomis tarp jų drobėmis. Turbūt taip vieną iš jų yra aprašęs Simonas Grunau, kaip jau anksčiau minėtą „Vaidevučio vėliavą". Apeigų metų už šventosios užuolaidos galėjo eiti tik pats Kivis Krivaitis ir vaidilos. Dievui Perkūnui buvo aukojama negęstanti ugnis, Patrimpui iš didelio indo pieną gerianti gyvatė, Patolui – žmogaus, arklio ir karvės kaukolė. Be abejo maldos metu vykdavo puotos, kuriose ragaujamas buvo šventasis prūsų gėrimas – kumelės pienas ir medus. Kryžiuočių laikas šis gėrimas atstodavo alų. Maldos vykdavo periodinių švenčių, taip pat ir krizės (karo, stichinių nelaimių) metu. Nežiūrint to, kad Romovė buvo perkelta į Nadruvą, ką XIV a. pradžioje yra pažymėjęs Petras Disburgietis, šventojo ąžuolo kultas išliko senosios Romovės teritorijoje Notangoje, vėliau miesto Heiligenbeil vietoje. 1301 m. Varmijos vyskupo Anzelmo sunaikinta šventovė su ąžuolu vadinama buvo *Schwentomest*, t.y. „Šventasis Miestas".

Prūsų senojo tikėjimo pasaulėžiūra liaudies kultūroje gyvavo bent iki VXIII a. Pėdsakų galima ieškoti XIX–XX a. pradžioje prūsų legendose ir dainose. Ideologiniu (dievybių panteono hierarchija) ir bendruomenės bei administraciniu požiūriu galutinė prūsų tikėjimo sistemos forma, atsižvelgiant į įvairių šventyklų tipų atsiradimo momentus, susiformavo XI–XIII a. laikotarpyje. Suformalizuotos gyvenimo kulto reglamentavimo ir svarbaus šventiko vaidmens visuomenėje atžvilgiu, prūsų kultas artimiausias keltų žynių druidų tradicijoms pirmojo tūkstantmečio m. e. pabaigoje. Išskiriant senąjį prūsų tikėjimą iš kitų baltų tautų religijų, Perkūno, ugnies ir gyvatės kultas, atrodo, jog nuo pastarųjų yra žymiai sudėtingesnis ir savaiminis kūrinys, persiformavęs į sudėtingą suvokimo sistemą. Tikėjimas pomirtiniu gyvenimu susijęs su žmogaus pozicija visuomenėje ir primena hinduistinę sistemą „warn", kur kiekvienas priklausė tam tikrai visuomenės kategorijai: „šventikas", „karys", „žemdirbys" ir „vergas", o tai papildomai rišosi su metempsichozės sąvoka. Remiantis kulto reikalavimais, paskutinioji reiškė žmogaus sielos atgimimą kitame, naujame kūne idėją. Laidojimo apeigų niveliacija VIII–IX ir XII–XIII a. prūsų tradicijose nurodo šios idėjos triumfo laikotarpius jų sąmonėje. Taigi, tikriausiai neturėjo didelės reikšmės žmogaus pozicija žemėje, nes svarbiausias buvo jo šventumas. Dėl to beveik visus prūsų bendruomenės narius laidota pagal bendrą apeigą (kremavimas be inventoriaus

inhumacja z naczyniem i nożem). W XIII–XIV w. Prusowie, wierząc w ideę metempsychozy, w przypadku nagłej komplikacji sytuacji życiowej bez wahania popełniali samobójstwo, mając nadzieję na lepszy los w nowym wcieleniu. Stąd wyjątkowa w obliczu śmierci odwaga, jaką wykazywali Prusowie w bitwach ze swymi wrogami. Jeżeli coś mogło zmusić Prusów do przyznania się do klęski i oddania się na łaskę zwycięzców, to nie był to strach przed śmiercią, lecz groźba zagłady i zniknięcia całego rodu. Wiemy o tym na podstawie opisanego przez Piotra z Dusburga zdobycia grodu Rudow podczas wyprawy krzyżowej na Sambię króla Ottokara. W IV księdze Kroniki polskiej Wincenta Kadłubka, napisanej przez niego pod koniec XIII albo na przełomie XII–XII w., czytamy o wyprawie polskiego księcia Kazimierza na Jaćwingów w latach 1192 /93. Autor w następujący sposób opisuje zwyczaje zachodnich Bałtów (nazywając ich „Getami"): „u wszystkich Getów istnieje powszechny błąd, polegający na tym, że dusze po rozłączeniu się z ciałem przemieszczają się w ciała nowonarodzonych [ludzi], a niektóre nawet w ciała zwierząt i zostają zwierzętami". Należy jednak zauważyć, że adepci tego nurtu religijnego rekrutowali się przede wszystkim spośród członków wspólnoty, gdyż arystokrację w XIII w. wciąż, jak



I тысячелетия до н. э. Объединенное с верованиями остальных балтских народов культом Перкуно, огня и змей, прусское язычество представляется среди традиций балтов наиболее усложненным и самодовлеющим, претворенным в сложную понятийную систему. Вера в загробную жизнь согласно уровню социального положения на земле, близкая индуистской системе «варн», распределявшую людей по социальным категориям «жрец», «воин», «земледелец», «раб», усложнялась идеей метемпсихоза. Последняя заключалась в констатации возрождения человеческого духа в новом теле в соответствии с требуемым исполнением культовых аспектов. Нивелировка погребальной обрядности пруссов в VIII–IX и XII–XIII вв. показывает периоды торжества этой идеи в сознании пруссов. В то время, видимо, не придавалось особого значения месту, занимаемому индивидуумом в бренной жизни, предпочтение отдавалось его благочестию. В связи с этим практически все члены прусского общества погребались по единому обряду (безынвентарное трупосожжение или трупоположение с сосудом и ножом). В XIII–XIV вв. верившие в идею метемпсихоза пруссы ввиду внезапного усложнения жизненной ситуации без колебания кончали жизнь самоубийством, надеясь на лучшую долю в новом рождении. Отсюда и исключительное бесстрашие перед лицом смерти, которое проявляли пруссы в битвах со своими врагами. Если что-то и могло заставить пруссов признать своё поражение и сдаться на милость победителей – рыцарей Тевтонского ордена, то не страх смерти, а угроза гибели и исчезновения всего рода, как это было при взятии ими городища Рудов, в ходе крестового похода короля Оттокара на Самбию, описанного Петром из Дусбурга в той же «Хронике земли Прусской». В IV книге «Польской хроники» Винцента Кадлубека, написанной им в конце XII или на рубеже XII–XII вв., повествуя о походе Казимира на ятвягов в 1192/93 гг., автор так описывает обычаи западных балтов, называя их «гетами»: «...у всех гетов существует общее заблуждение, заключающееся в том, что души после разлучения с телом переходят в тела вновь родившихся (людей), а некоторые даже в тела зверей и становятся зверями». Правда, адепты этого религиозного течения имелись прежде всего среди общинников, ибо знать продолжали, как показано выше, и в XIII в. погребать с атрибутами, соответствовавшими ее положению при жизни. Это явствует из представленного Симоном Грунау описания прусских обрядов, связанных прежде всего с захоронениями знати: «Такая же тройная градация, какая была у них (пруссов) при жизни, существовала и в погребениях. Первое сословие – простой народ, и их сваливали в любую

to the gods, and were given money as a means of buying food in the other world. Their horses were brought to them and their best hunting dogs in collars were placed into the tomb, so that they could ride and hunt. There was also the *kongos*, i.e. prince. The wajdelotas gathered and burned his corpse, put the ashes into a new vessel and buried it under their house or fort on the hill, where they are now being found during excavations. Then, for four weeks people gathered at the tomb and raised their tearful entreaties, giving people whatever they wanted as a remembrance for the soul of the deceased. These activities were clearly carried out in specially appointed cult places at the cemeteries, which were associated with the so-called wypominki, during which people prayed to the spirits of the dead, as well as to the ruler of the underworld, Patols, combining these prayers with the fire purification rituals. The ruler of the dead was also addressed with prayers, which were accompanied by cremation activities carried out by tulisze and ligasze. It was then that the souls of the dead were to appear. These activities took place near the cemeteries in specially designated cremation sites. In the 16th century, ritual races of horsemen, belonging to the family of the deceased or to his unit, took place just before these ceremonies.

Everything that has been mentioned above allows drawing the following suppostition that the Baltic areas and the Scandinavia were united by common pagan traditions and common processes of social development, leading to the disappearance of the ancestral system. Archaeological evidence of the presence of unit relationships in Scandinavia are widespread from the end of the 8th century in the form of boat burials, and in Prussia – in the form of burials of the warriors with horses from the end of the 5th century. The features of the this rite, which had previously been the priviledge of aristocracy, was transferred to the warriors of different tribes – the members of a unit. This is also confirmed by the report dating from 950 of a guest from the Mauritanian Cordoba – Abraham ben Jacob – about the celebrations and rituals performed in Hedeby, the main trading centre of the Danish Vikings. They were identical to the ones presented in the report by Marcin Murinius about the Prussian feast of Pergrubia in the 16th century. External observers, from the Roman authors at the dawn of the Germanic culture in the first century BC, to the Arab authors of the Viking Age in the 9th–11th centuries, did not present any information that would indicate that the Germanic religions had a well-defined structure and cohesion. Especially, they lacked the precise idea of the afterlife. Thus, for example, according to the beliefs

arba inhumacija su indu ir peiliu). XIII–XIV a. prūsai tikėdami metempsichozės idėja, sunkios gyvenimo situacijos metu nusižudydavo neturėdami baimės jausmo. Taip tikėta geresniu gyvenimu kitame įsikūnijime. Būtent iš čia atsiranda stebinanti prūsų drąsa kovoje su priešais. Jeigu prūsai pripažindavo savo pralaimėjimą ar pasiduodavo priešams, tai ne dėl baimės prieš mirtį, bet todėl, jog tai galėjo grėsti jų išlikimui. Tai yra žinoma Petro Disburgiečio aprašymuose apie kryžiuočių Rudowo gyvenvietės užkariavimą į karaliaus Ottokaro Sambiją žygio metu. Vincento Kadlubkos *Lenkijos kronikos* IV dalyje, kurią parašė XII a. pabaigoje arba tarp XII–XIII a., galima sužinoti apie Lenkijos kunigaikščio Kazimiero žygį į jotvingių kraštą 1192/93 metais. Štai kaip autorius aprašo vakarų baltų (vadinamų „getų") papročius : „...visi getai klaidingai mąsto, jog nuo kūno atsiskyrusios sielos keliauja į naujagimių [žmonių], o kitos į gyvūnų kūnus". Tačiau verta atkreipti dėmesį, kad šios religijos tikėjimo šalininkai išsiskirdavo iš bendruomenės narių, kadangi XIII a. aukštuomenę laidota su atributais, atspindinčiais jų poziciją gyvenime". Visa tai vaizdžiai pristato Simonas Grunau, aprašydamas prūsų aukštuomenės laidojimo apeigas. Tokia pati triguba gradacija, kokia buvo prūsų gyvenime, egzistavo šarvojimo metu. Pirmoji stadija – paprasta liaudis, kurią sumesdavo į kapą ir užversdavo žeme. Antroji – viršininkai priklausantys žemesniam sluoksniui nei kunigaikščiai. Šiems šalia jų kiemo buvo iškasamas kapas, aprengiami drabužiais, su kuriais eidavo melstis dievams, ir įdėdama pinigų, kad kitame gyvenime galėtų už ką gyventi. Prie jų būdavo privedamas arklys, į jų kapus sudedami geriausi medžiokliniai šunys su apykakle, kad turėtų ant ko joti ir su kuo medžioti. Be to, buvo dar ir *kongos*, t.y. kunigaikščiai. Pirmiausia susirinkdavo vaidilos, o tik po to jį degindavo. Pelenus sudėdavo į naują indą ir palaidodavo po jų namais arba tvirtovėmis ant pakalnės. Iki šiol jie randami tokių vietų pakalnėse kasinėjimo metu. Vėliau per keturias savaites rinkdavosi žmonės prie kunigaikščio kapo ir verksmingai maldaudami, dovanodavo kiekvienam tai, ko sau linkėjo atminimui už mirusiojo sielą. Suprantama, jog visi minėti veiksmai atliekami buvo specialiose kulto vietose prie kapinių. Čia buvo meldžiamasi už mirusiųjų sielas ir į požemių valdovą Patolą, jungiant apvalymo ugnimi ritualą. Be mirusiųjų, valdovui skiriamų maldų, giesmininkai ir teisėjai atlikdavo kremavimo veiksmus. Tuo metu pasirodydavo mirusiųjų vėlės. Apeigų vieta – atskiras, kremavimui

wskazano wyżej, chowano z atrybutami, odpowiednimi do ich pozycji za życia. Wynika to z przedstawionego przez Szymona Grunaua opisu pruskich obrzędów związanych głównie z pochówkami arystokracji. Taka sama potrójna gradacja, która była u Prusów za życia, istniała i w pogrzebach. Stan pierwszy — prosty lud, ich zrzucano do zwykłej jamy grobowej i zasypywano. Drugi — żupani, którzy byli mniej szlachetni od książąt. Dla nich wykopywano grób obok ich podwórza, ubierano w strój, w którym mieli zwyczaj modlić się do bogów, i dawano pieniądze jako środek wyżywienia na tamtym świecie. Podprowadzano do nich konia, kładziono do grobu ich najlepsze psy myśliwskie w obrożach, żeby mieli oni na czym jeździć i z czym polować. Był jednak również kongos, czyli książę. Zbierali się wajdeloci i palili go, popiół kładli do nowego naczynia i grzebano go pod ich domami lub twierdzami na wzgórzu, gdzie obecnie się je znajduje w trakcie prac na owych wzgórzach. A potem przez cztery tygodnie zbierali się przy grobie ludzie i tam wznosili płaczliwe błagania, darowując każdemu, czego sobie życzy na pamiątkę za dusze zmarłego. Wspomniane czynności ewidentnie przeprowadzano na specjalnie urządzonych miejscach kultowych przy cmentarzyskach, powiązanych z wypominkami. Wznoszono na nich modły do duchów zmarłych i władcy świata podziemnego Patolsa, łącząc je z ogniowymi rytuałami oczyszczającymi. Do władcy zmarłych kierowane były także modlitwy, którym towarzyszyły czynności kremacyjne, przeprowadzane przez tuliszów i ligaszów. Wtedy też zjawiać się miały dusze zmarłych. Czynności te odbywały się na uboczu cmentarzysk, w specjalnie oznaczonych miejscach kremacji. Bezpośrednio przed nimi odbywały się w IX–XVI w. rytualne wyścigi jeźdźców, należących do rodu zmarłego albo jego drużyny".

Wszystko, co zostało wspomniane wyżej, pozwala wysnuć następujące przypuszczenie, że tereny bałtyckie i Skandynawię łączyły wspólne tradycje pogańskie oraz wspólne procesy rozwoju społecznego, prowadzące do zanikania ustroju rodowego. Archeologiczne dowody występowania w Skandynawii relacji drużynniczych rozpowszechnione są od końca VIII w. w postaci pochówków w łodzi, a w Prusach – w postaci pochodzących z końca V w. pochówków wojowników z końmi. Te cechy obrzędu, które wcześniej były przywilejem arystokracji rodowej, przenoszone są na różnoplemiennych wojowników – członków drużyny. Świadczy o tym również pochodząca z 950 r. relacja gościa z mauretańskiej Kordoby Ibrahima ibn Jakuba na temat uroczystości i obrzędów odprawianych w Hedeby, głównym centrum handlowym duńskich

яму и засыпали. Другое – зупаны, которые были менее (королей) благородные. Для них вырывалась яма рядом с их двором, их одевали в то платье, в котором они имели обыкновение молиться богам, и давали им денег как средство к пропитанию (в ином мире), подводили к ним лошадь, клали (в могилу) их лучших охотничьих собак в ошейниках с тем, чтобы они и там имели то, на чем скакать и с чем охотиться. Однако был и король, то есть князь. Собирались благородные вайделоты и сжигали его, а пепел клали в новый ковер, а ковер погребали под их дворами, то есть укреплениями на горе, которые ныне находят. И так в этих горах делают нечто, а потом четыре недели подряд собираются у могилы люди и там скорбят, и дарят каждому то, что он пожелает (в память) души усопшего». Упомянутые последними действия явно проводились на специально устроенных при могильниках культовых площадках, связанных с культом поминовения. Моления на них возносились духам умерших и владыке мира иного Патолло и сопровождались огненными очистительными ритуалами. Владыке мёртвых были адресованы молитвы, сопровождавшие проводимые тулиссонами и лигашонами акции трупосожжения. Именно тогда являлись души умерших. Акции происходили в стороне от могильников, в особо обозначенных местах сожжения. Непосредственно перед ними в IX–XVI вв. происходили ритуальные скачки всадников из состава рода или дружины.

Всё вышеприведённое позволяет сделать следующее предположение. Балтию и Скандинавию объединяли и общие языческие традиции, и общие процессы в социальном развитии, ведущие к отмиранию родового строя. Археологическими обоснованиями дружинных отношений в Скандинавии являются распространённые с конца VIII в. погребения в ладье, а в Пруссии с конца V в. – захоронения воинов с конями. Эти черты обряда, бывшие ранее привилегией родовой аристократии, переносятся на разноплеменных воинов – дружинников. Об этом свидетельствует и описание скандинавских традиционных празденеств в Хедебю, главном торговом центре датских викингов, сопровождавшихся религиозными обрядами, которое оставил гость из мавританской Кордовы Ибрагим аль-Таруши в 950 г., идентичными вышеприведённому сообщению Марцина Муриниуса о прусском празднике Пергруби в XVI в. И факт возрождения скандинавских традиций в Пруссии XIII–XIV вв., уже под властью Ордена. Насколько могли понять чужеземцы, оставившие нам сообщения о жизни германцев, от римских авторов на заре германской культуры в I в. до н.э. – начале нашей эры, до арабских авторов эпохи викингов в IX–XI вв. на её закате,

of the Germans, heroes after death went to the Palace of the Gods in the Upper World – Valhalla, where women were forbidden entry. Cowards and drowned men, on the other hand, went to the ice Desert Niflheim in the Lower World. Traitors and other villains and rascals went to Hell – Helheim, which was located even lower. But where did the women, children who had died without reaching adulthood, and old people who died in their own beds, surrounded by relatives and close friends, who lived their lives in work and struggle, but were not given the chance to die on the battlefield, disappear to after death? It seemed that the dead, on the one hand, had to stay in the tombs, and on the other, in some way made their journey to the afterlife. It is explained by the fact that the aristocracy, as indicated above, also in the 13th century was buried with the attributes corresponding to their position during life. At the same time, this fact corresponds with the idea prevailing among the Balts of metempsychosis, according to which some people, because of their holiness, were reborn in a higher form (when compared to the previous life), while others, on the other hand, were reborn in a lower form – if they behaved disgracefully during their lives. Still others were reborn in their previous forms, each time living their old lives all over again. These circumstances are quite important for the idea of a cyclic universe, as it is precisely those who remain in their invariable forms that provide the stability and constancy of the universe, until the evil forces rise and the end of the world comes (*Ragnarök* "Twilight of the Gods") in the form of a disaster of the universe in its existing form. Thus, the wealthy leaders live in their mansions until they are called by the prince to war and they follow his unit, at the forefront of the ancestral or tribal divisions, and after death they live in the same way in their graves, with all the property they owned during life, and when Heimdall blows his horn and calls them on their last battle, they will come together with their units of fallen heroes (einherjer). This assumption allows partly to understand why the Prussian paganism among the traditions of the Balts was the most complex and independent one, transformed into a complex conceptual system.

The Prussian paganism, while keeping its Indo-European roots, had the most closed structure in the Baltic area. Undoubtedly, this could not but influence the basis of the establishment in the neighbouring Lithuania in the years 1251–1253 of the only pagan state in Europe at that time. In contrast to the Prussian "confederation", led by Kriwe and the priests (which beforehand condemned this proto-state to failure in the struggle with the Order), Lithuania from the very beginning had a secular ruler.

skirtas kapinių pakraštys. Betarpiškai prieš jas IX–XVI a. vykdavo ritualinės žirgų lenktynės, kuriose dalyvaudavo mirusiojo giminaičiai arba jo komanda".

Visa tai, kas buvo anksčiau minėta, leidžia manyti, kad baltų teritoriją ir Skandinaviją jungė bendros senojo tikėjimo tradicijos bei bendri visuomenės vystymosi procesai, vedantys prie kilmės santvarkos nykimo. Archeologiniai tyrimai patvirtina, jog VIII a. pabaigoje Skandinavijoje paplito laidojimo laivuose būdas, o V a. pabaigos Prūsijoje karių laidojimas su žirgais. Šie apeigų bruožai, kurie anksčiau buvo aristokratijos giminės privilegija, išplito tarp įvairių genčių karių – komandos narių. Tai skelbiama mauretanijos Kordobos svečio Ibrahimo ibn Jokūbo 950 m. reliacijoje apie iškilmes ir apeigas, atliekamas Danijos vikingų pramonės centre Hedeboje. Jo pateikiama informacija yra identiška Marcino Mariniuso reliacijai apie XVI a. egzistavusią prūsų šventę Pergubris. Visi kiti pašaliniai stebėtojai, pradedant Romos rašytojų veikalais apie germanų kultūrą I a. p. m. e. ir baigiant Arabijos kūrėjais apie vikingų epochą IX–XI a., neperteikė žinių apie tai, kad germanų religija turėjo tokią pačią apibrėžtą struktūrą ir turinį. Trūko tik tikslaus įsivaizdavimo apie pomirtinį pasaulį. Ir taip, pagal germanų tikėjimą, po mirties herojai keliauja į viršutinio pasaulio dievų rūmus – Walhalli. Deja, ten moterys nepatekdavo. Bailiai ir skenduoliai keliauja į apatinio pasaulio ledo dykumą – Niflheimą. Išdavikai ir niekšai eina dar žemiau – į pragarą vadinamą Helheimu. Kyla klausimas, kur po mirties eidavo moterys, vaikai, kurie mirdavo nesulaukę pilnametystės, vyresniojo amžiaus žmonės, kurie nugyvenę ilgą ir sunkų gyvenimą, mirdavo savo lovose artimųjų apsupty? Iš vienos pusės, galima manyti, kad mirusieji likdavo savo kapuose, o iš kitos – leisdavosi į kelionę į Anapilį. Tai paaiškina anksčiau minėtos XIII a. aristokratijos laidojimo su atributika faktą, kad taip būtų perteikta mirusiojo buvusi pozicija visuomenėje, o tuo pačiu rišasi su baltų tikėjime egzistavusia metempsichozės idėja, pagal kurią vieni tikėjo atgimimu aukštesnėje pakopoje, o kiti atvirkščiai – jeigu žemėje buvo gyventa nedorai, atgimdavo žemesniame sluoksnyje. Buvo ir tokių, kurie tikėjo, kad atgimstama tokiame pačiame lygyje, leidžiant kiekvieną kartą išgyventi savo buvusį gyvenimą. Tokia buvo visatos cikliškumo esmė, nes būtent tie, kurie pasiliks tame pačiame kūne, nesikeis, palaikys jos stabilumą, kol nesukils blogosios jėgos ir neateis pasaulio pabaiga (*Ragnarok*

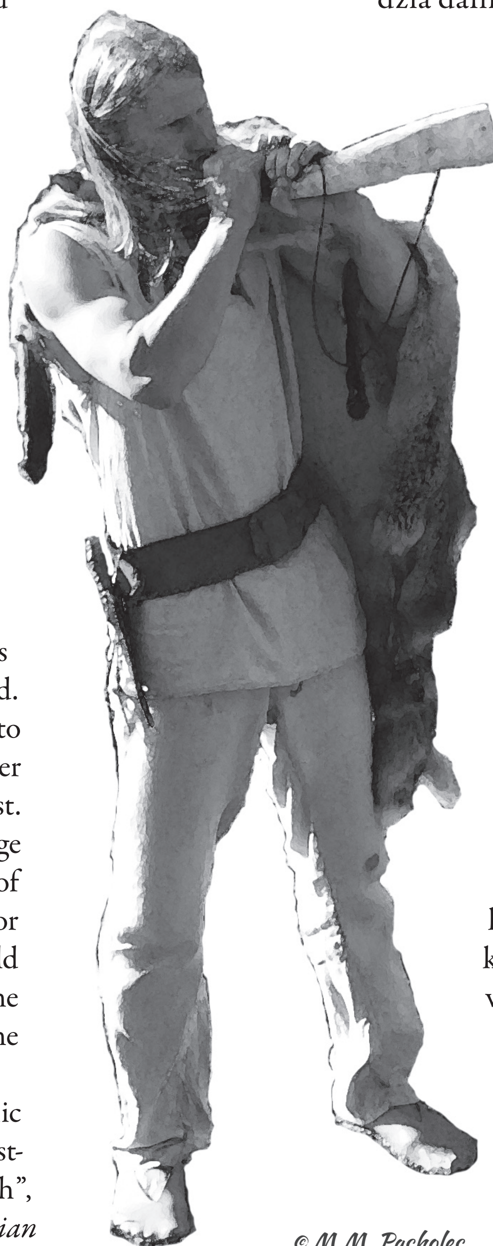
wikingów. Były one identyczne z relacją Marcina Muriniusa o pruskim święcie Pergrubii w XVI w. Zewnętrzni obserwatorzy, od rzymskich autorów u zarania kultury germańskiej w I w. p.n.e. do arabskich autorów epoki wikingów w IX–XI w., nie przekazali informacji świadczących o tym, że religia Germanów miała dokładnie określoną strukturę i zwartość. Brakowało przede wszystkim dokładnego wyobrażenia o życiu pozagrobowym. I tak, na przykład, zgodnie z wierzeniami Germanów, bohaterzy po śmierci trafiają do Pałacu Bogów w Górnym Świecie-Walhalli, gdzie kobietom wstęp jest zakazany. Tchórze i topielcy trafiają z kolei na lodową Pustynię Niflheimu w Dolnym Świecie. Zdrajcy oraz inni łajdacy i łotry idą zaś do Piekła – Helheimu, które znajdowało się jeszcze niżej. Ale gdzie po śmierci znikały kobiety, dzieci które zmarły nie osiągnąwszy wieku dorosłego, oraz starzy ludzie, którzy zakończyli żywot we własnym łóżku w otoczeniu krewnych i bliskich, przeżywszy swe życie w pracy i walce, ale którym nie było dane zginąć na polu walki. Wyglądało na to, że zmarli, z jednej strony, musieli przebywać w grobowcach, z drugiej strony, w pewien sposób odbywali podróż w zaświaty. Tłumaczy to fakt, że arystokrację, jak wskazano wyżej, również w XIII w. chowano wraz z atrybutami, odpowiadającymi jej pozycji za życia i, jednocześnie, koresponduje z panującą u Bałtów ideą metempsychozy, zgodnie z którą niektórzy, wskutek swej świętości, odradzają się w wyższej formie (w porównaniu z poprzednim życiem), inni zaś odwrotnie – jeżeli za życia zachowywali się niegodnie – w niższej. Jeszcze inni odradzają się w poprzedniej formie, za każdym razem od nowa przeżywają swoje dawne życie. Są to okoliczności dość istotne dla idei cyklicznego wszechświata, ponieważ właśnie ci, którzy pozostają w swej postaci niezmienni, zapewniają mu stabilność i niezmienność, aż nie powstaną siły zła i nie nadejdzie koniec świata (Ragnarök „Zmierzch Bogów") w postaci katastrofy wszechświata w jego istniejącej formie. Zatem zamożni wodzowie żyją w swoich posiadłościach póki książę nie wezwie ich na wojnę i nie wystąpią oni w ślad za jego drużyną na czele rodowych albo plemiennych oddziałów, a po śmierci tak samo żyją oni w swych grobach wraz z całym mieniem, które posiadali za życia, żeby, gdy Heimdall zatrąbi w swój róg i wezwie ich na ostatnią bitwę, wystąpić wraz ze swoją drużyną poległych bohaterów (einherjer). To wyżej wymienione przypuszczenie pozwala po części zrozumieć, dlaczego pruskie pogaństwo wśród tradycji Bałtów jest najbardziej skomplikowane i samoistne, przekształcone w złożony system pojęciowy.

верования германцев отличались отсутствием чётко выраженной структуры и незавершённостью. Это выражалось, прежде всего, в отсутствии четкого представления о загробной жизни. Так, например, в соответствии с верованиями германцев, герои после смерти попадают в Валхаллу, Чертог Богов в Верхнем Мире, куда женщинам пути нет. Трусы и утопленники попадали в ледяную Пустыню Нифльгейм в Нижнем Мире. Клятвопреступники и другие подлецы и мерзавцы в Хель, Ад, который находился ещё ниже. Но куда девались после смерти те же женщины, дети, умершие ещё не достигнув взрослого возраста, и старики, закончившие свою жизнь в собственной постели, в окружении родных и близких, прожившие свою жизнь в труде и борьбе, но не сподобившиеся пасть на поле боя и потому не удостоившиеся посмертной участи героя – чертога Валхаллы? Получалось так, что мертвым, с одной стороны, надлежало пребывать в могильных курганах, с другой стороны, они как бы отправлялись в путешествие в иной мир. Это объясняет тот факт, что знать продолжали, как показано выше, и в XIII в. погребать с атрибутами, соответствовавшими ее положению при жизни и, в то же время, хорошо увязывается с господствовавшей у балтов идеей метемпсихоза, выражавшейся в представлении, что иные, в силу благочестия своего, возрождаются в высшей, по сравнению с предшествующей жизнью форме, иные, наоборот, в низшей, если при жизни вели себя недостойно, а иные возрождаются в прежней форме, снова, и снова переживая свою прежнюю жизнь. Это последнее обстоятельство немаловажно для идеи циклического мироздания, т.к. именно те, кто остаётся по сути неизменен, обеспечивают его стабильность и неизменность, пока не восстанут силы зла и не наступит конец света («Рагнарёк» – «Сумерки Богов») в виде крушения мироздания в существующей его форме. И подобно тому как знатные вожди живут в своих усадьбах, пока князь не призовёт их на войну и они не выступят следом за его дружиной во главе родового или племенного ополчения, после смерти своей они продолжают жить в своих могилах со всем имуществом, которым они владели при жизни, чтобы, когда Хеймдаль затрубит в свой рог и Один – Патолло призовёт их на последнюю битву, выступить вместе с его дружиной павших героев-эйнхериев во главе ополчения тех простых членов рода, кто был погребён по единому обряду – с сосудом и ножом, в надежде на дальнейшее перерождение. Это вышеизложенное предположение, отчасти, позволяет понять, почему «прусское язычество представляется среди традиций балтов наиболее усложненным и самодовлеющим, претворен-

The Prussians, having created a hierarchical pantheon of gods, which in many ways reflected the situation in their society and restrained their daily life by religious principles, found themselves in a dead end when it came to their social development. Their example served as a valuable lesson for the neighbouring Baltic tribes. A complete subordination of the society to ideological matters in practice leads to a historical tragedy.

The words of an old Prussian man, preserved in the writings of Father Mateusz Pretorius, who in the years 1664–1685 was collecting folk tales in the north east of Prussia, could serve as an epilogue to the Prussian paganism and an epitaph for the priests-wajdelotas. An old Nadruvian from the village of Strigenen (near the contemporary village of Zagorskoe near Černiachovsk) related that he comes from a special family … He said that centuries ago one of his ancestors served as Kriwe, i.e. the chief priest. He combined all the great abilities that the current wajdelotas have only separately. These magical powers of his ancestor were always reborn only in the son or grandson, who inherits them. However, unfortunately, with each new generation they usually diminish, and as the informant of Praetorius claimed, his powers almost entirely disappeared. Earlier, especially when he was young, he tried to revive the ancient art of magic. However, the power of his ancestor had disappeared; it had been lost. And it was not possible to gain this knowledge again. All this was a sign of the disappearance of his people. All the sons of Praetorius' interlocutor were unmarried and had died earlier, so he could not pass on the heritage of their fathers. He was the last of the once such great family. In such a way he ended his story.

Is it possible to consider that the Teutonic Order brought to the conquered Baltic and West-Slavic peoples a higher culture and a "true faith", as it can be seen from *The Chronicle of the Prussian*



© M.M. Pacholec

„Dievų sutemos"). Taip ir turtingi vadai gyvena savo valdose tol, kol kunigaikštis nepakviečia jų į karą ir neprisijungia prie jo būrio su giminės arba genties daliniu priešaky, o po mirties lygiai taip pat gyvena savo kapuose su turtu, kurį sukaupė gyvenant žemėje, nes jeigu Heimdallis papūs į savo ragą ir pakvies į paskutinę kovą, kad jis su savo žuvusiųjų būriu (*einherjer*) galėtų atkelti. Ši prielaida leidžia dalinai suprasti, kodėl prūsų senasis tikėjimas baltų tradicijoje yra sudėtingiausias ir persiformavęs į sudėtingą suvokimo sistemą.

Prūsų pagonybė išlaikiusi savo indoeuropietiškas šaknis baltų teritorijoje turėjo labiausiai uždarą struktūrą. Tai be abejonės negalėjo neturėti įtakos kaimyninėje Lietuvoje 1251–1253 m. kurtis tuo metu vienintelei Europoje senojo tikėjimo valstybei. Be prūsų „konfederacijos", kuriai vadovavo Krivis ir šventikai (kas iš anksto vedė prie pralaimėjimo su Ordinu), Lietuva nuo pat pradžių turėjo pasaulietišką valdovą. Prūsų sukurta dievų panteono hierarchija atspindėjo jų visuomenės situaciją, o religijos taisyklės varžė kasdieninį jų gyvenimą, pastatant savo bendruomenę vystymosi aklavietėje. Jų pavyzdys buvo gera pamoka kaimyninėms baltų gentims. Praktika parodo, kad visiškas pavaldumas ideologijos valdžioms veda tik prie istorinės tragedijos.

Savotišku prūsų pagonybės epilogu ir šventikų-vaidilų epitafija yra senojo prūso žodžiai, esantys kunigo Mato Pretorijaus užrašuose, kuris 1664–1685 metais šiaurės rytų Prūsijoje rinko liaudies padavimus. Vienas senas Nadruvis iš Strigenen kaimo (netoliese dabartinės Zagorskoe kaimo šalia Černiachovskos) pasakojo, kad jis kilęs iš ypatingos šeimos... Sakė, kad vienas jo protėvis prieš kelis amžius buvo Kriviu – pagrindiniu vadovu. Jis turėjo visus nuostabiausius gebėjimus, kuriuos vaidilos įgaudavo atskirai. Magiška protėvio jėga visada atgimdavo jo sūnaus arba anūko kūne. Deja, kiekvienoje kitoje kartoje tos jėgos silpdavo, o Praetarijaus jėgos, kaip pats sakė, beveik visiškai išnykusios. Jis jaunystėje bandė pakurstyti senąjį burtų meną, tačiau protėvio jėga išnyko negrįžtamai. Iš naujo viso to išmokti buvo neįmanoma. Tai

Pruskie pogaństwo, zachowując swoje indoeuropejskie korzenie, na terenach bałtyckich miało najbardziej zamkniętą strukturę. To, niewątpliwie, nie mogło pozostać bez wpływu na utworzenie w sąsiedniej Litwie w latach 1251–1253 podstaw dla jedynego w ówczesnej Europie pogańskiego państwa. W odróżnieniu od pruskiej „konfederacji", kierowanej przez Kriwego i kapłanów (co zawczasu skazało ten protopaństwowy twór na porażkę w walce z Zakonem) Litwa od samego jednak początku miała świeckiego władcę. Prusowie, stworzywszy hierarchiczny panteon bogów, który pod wieloma względami odzwierciedlał sytuację w ich społeczeństwie i krępował codzienne życie ludu zasadami religijnymi, znaleźli się pod względem rozwoju społecznego w ślepym zaułku. Ich przykład posłużył za dobrą lekcję dla sąsiednich plemion bałtyckich. Całkowite podporządkowanie życia społeczeństwa służbie ideologii w praktyce prowadzi do historycznej tragedii.

Swoistym epilogiem do pruskiego pogaństwa i epitafium dla kapłanów-wajdelotów są słowa starego Prusa, utrwalone w zapiskach księdza Mateusza Pretoriusa, który w latach 1664–1685 zbierał ludowe podania na północnym wschodzie Prus. Pewien stary Nadrowianin ze wsi Strigenen (niedaleko współczesnej wsi Zagorskoe koło Černiachovska) opowiadał, że pochodzi on ze szczególnej rodziny... Mówił, że jeden z jego przodków przed wiekami pełnił funkcję Kriwego, czyli naczelnego kapłana. Łączył on w sobie wszystkie wspaniałe zdolności, które obecne wajdeloci posiadają jedyne rozdzielnie. Te magiczne moce swojego przodka zawsze odradzają się jedynie w dziedziczącym je synu albo wnuku. Jednak, niestety, zazwyczaj z każdym nowym pokoleniem one maleją, a u informatora Praetoriusa moce te – jak sam twierdził – prawie w całości zniknęły. Próbował on wcześniej, szczególnie w młodości, wskrzesić dawną sztukę czarów. Jednak siła praojca zniknęła, została utracona. Ponownie nauczyć się tej wiedzy już się nie dało. Wszystko to było oznaką zanikania jego ludu. Wszyscy synowie interlokutora Praetoriusa byli nieżonaci i umarli przed nim, więc nie miał komu przekazać dziedzictwa ojców. Był on ostatnim z niegdyś tak wielkiego rodu. Tak zakończył on swoją historię.

Czy można uznać, że Zakon Krzyżacki przyniósł podbitym bałtyckim i zachodniosłowiańskim narodom wyższą kulturę i „prawdziwą wiarę", jak to wynika z Kroniki ziemi Pruskiej Dusburga? Wyższa kultura – to, niewątpliwie, dobro dla narodu, znajdującego na niższym poziomie rozwoju, lecz kiedy jej wprowadzeniu towarzyszy przemiana jego własnej kultury w gruzy, a nawet zniszczenie samego narodu – jest

ным в сложную понятийную систему. И, по сравнению с традициями германцев, имеет более чётко выраженную и законченную структуру.

русское язычество, сохранившее глубинные корни индоевропейских верований, по уровню своей структуры было наиболее законченным в Балтии. Это, несомненно, не могло не повлиять на создание в соседней Литве в 1251–1253 гг. основ единственного в раннесредневековой Европе языческого государства. Правда, в отличие от прусской «конфедерации, управлявшейся Криво и жрецами, что заранее обрекло это протогосударственное образование на поражение в борьбе с Орденом, Литва с самого начала имела мирского правителя. Пруссы, создав иерархическую систему богов, отражавшую во многом ситуацию в обществе Пруссии и сковавшую повседневную жизнь народа религиозными правилами, зашли в своем социальном развитии в тупик. Их пример послужил хорошим уроком для соседних балтских племен. Полное подчинение жизни общества служению идеологии в практическом смысле приводит к исторической трагедии.

Яркий тому пример – судьба пруссов в раннем средневековье.

Своеобразным эпилогом к прусскому язычеству и эпитафией жрецам-вайделотам звучат слова старого прусса, зафиксированные в записях священника М. Преториуса, собиравшего в 1664–1685 гг. народные предания на северо-востоке Пруссии. Один старый надрав из деревни Штригенен (рядом с совр. пос. Загорское Черняховского р-на) рассказывал, что он происходят из особой семьи... Он говорил, что один из его предшественников был много веков назад здесь, в Пруссии, (в звании) Криве, то есть высшим жрецом. Он соединял в себе все великолепные способности, которыми нынешние вайделоты владеют лишь в раздельности. Эти волшебные силы своего предка всегда воссоздаются лишь в наследующих ему сыне или внуке. Однако, к сожалению, обычным является то, что (эти силы) у них раз от разу уменьшаются, и у него эта сила почти полностью погасла, молвил он печально. Раньше он пытался, особенно часто в молодости, сделать усилие для возрождения старого искусства волшебства. Однако сила праотца ушла и потеряна. Вновь научиться этим знаниям невозможно. Все это является знаком затухания его народа. Все его дети умерли до него неженатыми, так что ему некому передать наследие отцов. Он пуст, как полый орех, и опустошен. Единственное, что можно констатировать: он – последний из некогда столь великого рода. Этим (он) кончил свою историю...". Такими печальными строками можно завершить описание языческих верований раннесредневековых пруссов.

land written by Dusburg? A higher culture undoubtedly brings welfare to a country which is on a lower level of development; but when its introduction is accompanied by the transformation of the country's own culture, leading it to ruin, and even to the destruction of the nation itself, it should be considered as evil, which is hard to reconcile oneself to, or to justify. Also the imposition on others, or even a compulsory dissemination of one's own faith is an infringement of norms which cannot be justified at all.

What did the Prussians receive in place of their culture and faith, in exchange for the fate of their nation, trampled by the invaders, and their way of life which was much more dignified than the Western-Christian one? A legend has survived to our times, which tells about the tragic fate of the Prussian culture. The Prussians had their own folklore, tribal unity, language, gods, land – they had everything. But they could not resist the attack of the colonizers, who had the ability to write, and who were on a higher level of cultural development – they had to assimilate. They began to speak German, forgot their songs and began to die away. Finally, when one day from somewhere in the depths of the forest came to the city market the last Prussian poet (storyteller), and he began to sing the Prussian folk songs in his language, no one could understand him anymore. No one even listened to him. Only two drunk German knights stopped. The sad song of the Prussian poet seemed funny to them. They listened to him, and he sang about his people, river, forest full of birds, women, gods – he sang about love for the homeland... And when he ended his song, the Germans laughed loudly in his face. As a reward they threw him a handful of nutshells. The above brings together the fate of the ancient western-Baltic peoples and that of the contemporary native peoples of North America.

buvo jo tautos nykimo ženklas. Visi jo sūnūs nebuvo vedę ir mirė anksčiau už tėvą Praetarijų, todėl neturėjo kam perduoti paveldėtas protėvių jėgos. Jis buvo paskutinysis garbingos šeimos narys. Ir taip baigė savo istorij[1].

Ar galima teigti, kad Kryžiuočių Ordinas užkariautoms baltų ir vakarų slavų tautoms atnešė aukštesnę kultūrą ir „tikrąjį tikėjimą", kaip yra rašoma Disburgiečio *Prūsų žemės kronikoje*? Aukštoji kultūra, tai žinoma yra tautos gerovė žemesniame vystymosi lygyje, bet jeigu jos įvedimo metu kultūra, o net ir visa tauta, eina į pražūtį, tada tai yra blogis, su kuriuo sunku susitaikyti, o tuo labiau jį pateisinti. Priverstinis tikėjimo plėtimasis peržengia visas normas, kurios nepateisinamos.

Ką vietoj savosios kultūros ir tikėjimo gavo prūsai, kurių likimą ir žymiai garbingesnį už vakarų krikščionių gyvenimo būdą sutrypė grobikai? Iki šių laikų yra išlikusi legenda, kurioje pasakojamas tragiškas prūsų kultūros likimas. Jie viską turėjo: folklorą, genties bendrystę, kalbą, dievus ir žemę. Prūsai nemokėjo pasipriešinti kolonizatorių spaudimui, kurie mokėjo rašyti, turėjo aukšto lygio kultūrą, ir galiausiai prisitaikė prie jų. Pradėjo kalbėti vokiečių kalba, pamažu užmiršo dainas. Galų gale vieną kartą iš miškų gilumos į miesto aikštę atvyko paskutinis prūsų poetas (pasakorius) ir pradėjo dainuoti savo kalba senąsias prūsų liaudies dainas. Nieks jo nesuprato, o kiti tiesiog jo neklausė. Prie jo priėjo du apsvaigę vokiečių riteriai. Šiems liūdna poeto gaida pasirodė juokinga, bet jis nesustodamas dainavo apie savo tautos žmones, upę, miško paukščius, moteris, dievus. Dainavo apie meilę savo gimtinei... Jam baigus dainuoti, vokiečiai garsiai pradėjo kvatoti, žeriant jam riešutų kevalus. Visa tai senųjų vakarų baltų tautų istorija priartina prie šiuolaikinių Šiaurės Amerikos čiabuvių tautų likimo.

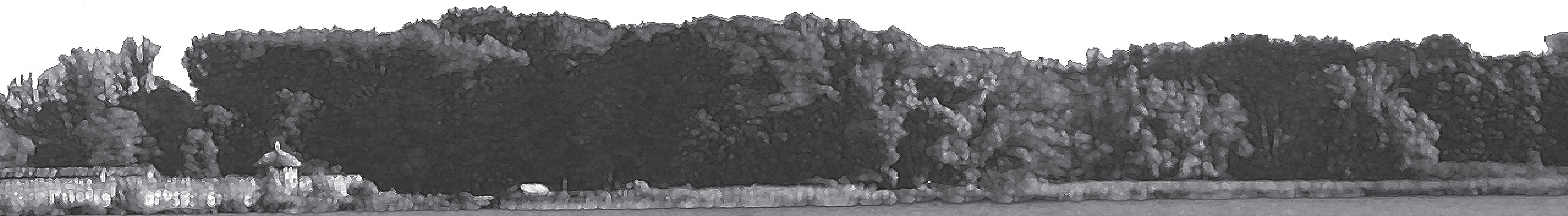


to zło, z którym ciężko się pogodzić, a tym bardziej go usprawiedliwić. Także narzucanie, a tym bardziej przymusowe rozpowszechnienie swojej wiary innym jest przekroczeniem norm, które w ogóle nie może być usprawiedliwione.

Co otrzymali Prusowie w miejsce swej kultury i wiary, w zamian za podeptany przez zaborców los swojego narodu i tryb życia, który był o wiele godniejszy od zachodnio-chrześcijańskiego? Do naszych czasów dotrwała legenda, w której opowiada się o tragicznym losie kultury pruskiej. Prusowie mieli swój folklor, swoją jedność plemienną, swój język, swoich bogów, swoją ziemię – wszystko to mieli. Lecz nie potrafili przeciwstawić się natarciu kolonizatorów, dysponujących pismem i wyższym poziomem kultury i zasymilowali się. Zaczęli mówić po niemiecku, zapominać swoje pieśni i zanikać. W końcu, gdy pewnego razu skądś z głębi lasów przybył na rynek do miasta ostatni pruski poeta (bajarz) i zaczął śpiewać w swoim języku pruskie pieśni ludowe – nikt go już nie rozumiał. Nikt go nawet nie słuchał. Zatrzymali się tylko dwaj podchmieleni niemieccy rycerze. Smutny śpiew pruskiego poety wydał im się zabawny. Posłuchali go, a śpiewał on o swym ludzie, rzece, lesie ptaków, kobietach, bogach – śpiewał o miłości do ziemi ojczystej… I kiedy zakończył swój śpiew, Niemcy głośno zaśmiali mu się w twarz. I w nagrodę rzucili mu garść łupin orzechów. Powyższe zbliża losy dawnych ludów zachodniobałtyckich do losu współczesnych tubylczych narodów Ameryki Północnej.

Можно ли считать, что Тевтонский Орден принес покорённым балтским и западно-славянским народам более высокую культуру и «истинную веру», как это следует из «Хроники земли Прусской»? Более высокая культура – это, несомненно, благо для народа, стоящего ниже на ступенях развития, но когда её внедрение сопровождается превращением его собственной культуры в шелуху, тем более уничтожением самого народа – это зло, с которым трудно примириться, а тем более оправдать его. А навязывание и тем более насильственное насаждение своей веры есть преступление, которому вообще не может быть оправданий.

Что получили пруссы взамен своей культуры и веры, взамен попранной захватчиками судьбы своего народа и уклада жизни, который был во многом достойнее западно-христианского? До наших дней дошла легенда, в которой рассказывается о трагической судьбе прусской культуры. Пруссы имели свой фольклор, своё племенное единство, свой язык, своих богов, свою землю – всё у них было. Но они не сумели противостоять натиску колонизаторов, владевших письменностью и более высоким уровнем культуры, и пруссы ассимилировались. Они начали говорить по-немецки, стали забывать свои песни и стали исчезать. И пришел такой час, когда однажды откуда-то из глубин лесов пришел последний прусский поэт (сказитель) на рынок в город и пел прусские народные песни на прусском языке. Но его уже никто здесь не понимал. Естественно, никто и не слушал. Остановились только два подгулявших немецких рыцаря. Им показалось потешным, что так грустно поёт прусский поэт. Они его послушали, а он пел про свой народ, реки, леса птиц, женщин, богов – пел о любви к родной земле *(о Родине, которую украли А.Л.)*… И когда он окончил пение, немцы громко загоготали ему в лицо. А как вознаграждение сыпанули горсть пустых орехов – шелуху. Это роднит судьбу западно-балтских народов древности с судьбой современных туземных народов Северной Америки.




© B. Radzicki

Vladimir I. Kulakov

REPORT OF SIMON GRUNAU ON THE ROMOWE-RIKOYTO CULT CENTRE

SIMONO GRUNAU PARENGTAS ROMUVOS-RICKOYOTTO ŠVENTYKLOS APRAŠYMAS

RELACJA SZYMONA GRUNAUA O CENTRUM KULTOWYM ROMOWE-RIKOYTO

СООБЩЕНИЕ СИМОНА ГРУНАУ О КУЛЬТОВОМ ЦЕНТРЕ РОМОВЕ-РИКОЙТО

The collection of data on the legendary Prussian king Widewut and his brother Bruten, known from the *Prussian Chronicle* by Simon Grunau (1529), to this day remains *tabula incognita* in the study of the history of the western Balts. It is therefore an extremely important issue to clarify the accuracy of Simon Grunau's data on the Prussian historical traditions, which transformed into elements of folklore. Without the clarification of this issue, we cannot treat wi[th] confidence any of the information provided by the Prussian monk, including his report on the Prussian centre of the cult and its authority – Rikoyto. Because of the works by Antoni Mierzyński and other authors, for a long time it was believed that the text by Simon Grunau, which tells the story of the life and activities of the Prussian kings, is entirely fictitious.

However, the first successful steps towards the rehabilitation of Simon Grunau's text were undertaken as early as in the Soviet times by Valdemaras Šimėnas. In his article, this colleague from Vilnius was the first person to conduct a comparative study of the archaeological realities of the river Neman basin district from the 5th–[th] centuries AD (indicating the arrival of some newcomers from the Danube river basin to the Baltic lands) with the legend of Widewut, which was presented (and, rather, not fictitious) in Grunau's chronicle. While supporting all of the findings by Valdemaras Šimėnas, I suggest, however, using the term "the legend of Widewut" in terms of the set of information which was presented in the first volume of the *Prussian Chronicle* by Simon Grunau. The purpose of this article is to present further archaeological comments to this literary (narrative) phenomenon.

Regardless of the results of the analysis of the archaeological data, contemporary Lithuanian researchers have come to the conclusion that the profound changes that have taken place in the spiritual life of the western Balts were stimulated by the activities of the Widewut's unit chief, who came "from Cumbria". This finding, based on the analysis of Grunau's text by means of religious and cultural data, also testifies to the detriment of the opinion about the origins of the legend of Widewut being somewhat fantasised. At this point, it is essential to clarify the place of action of this legend. Its identification will help us, in particular, to determine the exact location of Rikoyto, where, as mentioned by Simon Grunau, the Prussian gods lived (or more specifically where their images were placed, in the branches of an ever-green oak) and where the chief priest Kriwe-Kriwajto, surrounded by the faithful wajdelotas, lived.

Informacijos rinkiniai apie legendinį Prūsijos karalių Vaidevutį ir jo brolį Brūtėną, žinomą iš Simono Grunau *Prūsijos kronikos* (1529 m.), iki šiol išlieka vakarų baltų istorijos nagrinėjimo objektu (*tabula incognita).* Labai svarbu išsiaiškinti tikrą Simono Grunau informaciją apie prūsų istorines tradicijas, kurios persiformavo į folkloro elementus. Neišsiaiškinę šio klausimo, negalime patikimai vertinti šio prūsų vienuolio perteiktos informacijos visumos, įskaitant prūsų kulto ir valdžios centro – Rickoyotto aprašymą. Antano Miežinskio (lenk. Antoni Mierzyński) ir kitų autorių darbų dėka, ilgą laiką buvo manoma, jog Simono Grunau tekstas apie Prūsijos valdovų gyvenimą ir veiklą – pilnai šio autoriaus išgalvota istorija.

Pirmų sėkmingų žingsnių Simono Grunau teksto reabilitavimo link, dar sovietmečio Klaikais ėmėsi Valdemaras Šimėnas. Kolega iš Vilniaus savo straipsnyje pirmasis sėkmingai atliko V–VI a. Nemuno baseino archeologinės teritorijos realijų (nurodančių, jog į baltų žemes iš Dunojaus baseino atvyko tam tikri ateiviai) palyginamąją analizę, įskaitant legendą apie Vaidevutį, kuri buvo taip pat pateikta (ir, tikriausiai, nebuvo išgalvota) Grunau kronikoje. Visiškai sutikdamas su Valdemaro Šimėno išvadomis, šiuo metu siūlau „legendos apie Vaidevutį" vardu vadinti pirmame Simono Grunau *Prūsų kronikos* tome nurodytos informacijos rinkinį. Šio straipsnio tikslas – pristatyti sekančius su šiuo literatūros fenomenu (pasakojimu) susijusius archeologinius komentarus.

Nepriklausomai nuo archeologinių duomenų analizės rezultatų, dabartiniai Lietuvos tyrinėtojai priėjo prie išvados, jog gilius vakarų baltų dvasinio gyvenimo pasikeitimus skatino iš Kimbrijos atvykusių Vaidevučio rinktinių vadų veikla. Ši išvada, paremta Grunau teksto analize religijotyros ir kultūrologijos duomenų pagrindu, prieštarauja nuomonei apie fantastinę legendos apie Vaidevutį kilmę. Šiame momente reikia, visų pirma, nustatyti šios legendos veiksmo vietą. Šios vietos nustatymas padės mums tiksliai apibrėžti Simono Grunau paminėtos Rickoyotto šventyklos, kurios teritorijoje gyveno prūsų dievai (o tiksliau – amžinai žaliuojančio ąžuolo viršūnėse buvo įtvirtinti jų atvaizdai), padėtį bei nustatyti, kur gyveno ištikimų vaidilų apsuptas vyriausiasis šventikas Krivių krivaitis. 1529 m. išleista Simono Grunau *Prūsų kronika,* ką patvirtina anksčiau įvardyti lietuvių tyrinėtojai, didžia dalimi paremta prūsų pasakojimais (Prūsijos žodinėmis tradicijomis). Tiesą sakant,

Zbiór danych o legendarnym pruskim królu Widewucie i jego bracie Brutenie, znany z Kroniki pruskiej Szymona Grunaua (1529 r.), do dnia dzisiejszego pozostaje w studiach nad historią zachodnich Bałtów tabula incognita. Niezmiernie istotną kwestią jest wyjaśnienie prawdziwości danych Szymona Grunaua na temat pruskich tradycji historycznych, przekształconych w elementy folkloru. Bez uzyskania jasności w tej kwestii, nie możemy traktować z zaufaniem całości informacji przekazanych przez owego pruskiego zakonnika, w tym jego relacji o pruskim centrum kultu i władzy – Rikoyto. Przez dłuższy czas, za przyczyną prac Antoniego Mierzyńskiego i innych autorów, uważano, że tekst Szymona Grunaua, opowiadający o życiu i działalności władców pruskich, jest w całości przez tego autora wymyślony.

Pierwsze pomyślne kroki w kierunku rehabilitacji tekstu Szymona Grunaua przedsięwziął jeszcze w czasach radzieckich Valdemaras Šimėnas. W swym artykule kolega z Wilna jako pierwszy pomyślne przeprowadził badania porównujące realia archeologiczne obszaru dorzecza Niemna V–VI w. n.e. (wskazujących na przybycie na ziemie bałtyckie pewnych przybyszów z obszaru dorzecza Dunaju) z legendą o Widewucie, przedstawionej (i raczej nie zmyślonej) w kronice Grunaua. Popierając w całości ustalenia Valdemarasa Šimėnasa, proponuję obecnie nazywać „legendą o Widewucie" zestaw informacji, przedstawiony w pierwszym tomie Kroniki pruskiej Szymona Grunaua. Celem niniejszego artykułu jest dalsza prezentacja komentarzy archeologicznych do tego literackiego (narracyjnego) fenomenu.

Niezależnie od wyników analizy danych archeologicznych, współcześni litewscy badacze doszli do wniosku, że głębokie zmiany, które zaszły w życiu duchowym zachodnich Bałtów, stymulowane były przez działalność wodzów przybyłych „z Cymbrii" drużyn Widewuta. Wniosek ten, oparty na analizie tekstu Grunaua za pomocą danych religioznawczych i kulturoznawczych, świadczy również na niekorzyść opinii o fantastycznym pochodzeniu legendy o Widewucie. W tym miejscu należy przede wszystkim uściślić miejsce akcji tej legendy. Jego określenie pomoże nam, w szczególności, w dokładnym ustaleniu położenia wspomnianego przez Szymona Grunaua Rikoyto, gdzie zamieszkiwali bogowie Prusów (a dokładniej – umieszczone były w konarach wiecznozielonego dębu ich podobizny) i gdzie mieszkał otoczony przez wiernych wajdelotów naczelny kapłan Kriwe-Kriwajto.

Wydana w 1529 r. Kronika pruska Szymona Grunaua, na co wskazują wspomniani wyżej litewscy badacze, w znacznym stopniu oparta jest

Свод данных о легендарном прусском князе Видевуте и его брате Брутене, известный нам по «Прусской хронике» Симона Грунау (1529 г.), до сих пор остаётся tabula incognita в процессе изучения истории западных балтов. Для нас является крайне важным вопросом выяснение степени правдивости данных Симона Грунау о прусских исторических традициях, превратившихся в элементы фольклора. Без установления ясности в этом вопросе мы не можем относиться с довериям ко всей информации этого прусского монаха, в том числе – к его сообщениям о прусском центре культа и власти – Ромове-Рикойто. Долгое время благодаря трудам А.Ф. Мержинского и прочих авторов считалось, что текст Симона Грунау, повествующий о жизни и деятельности князей пруссов, полностью автором выдуман.

Первые успешные действия по реабилитации текста Симона Грунау были предприняты ещё в советское время В.Г. Шименасом. В своей статье коллега из Вильнюса первым предпринял успешный опыт сравнения археологических реалий Понеманья V–VI вв. н.э., указывающих на приход в балтские земли неких пришельцев из Подунавья, с легендой о Видевуте, отражённой (и, соответственно, не выдуманной) в хронике Грунау. Полностью поддерживая идею В. Шименаса, предлагаю пока именовать комплекс информации, представленной в 1-м томе «Прусской хроники» С. Грунау, «легендой о Видевуте». Данная статья призвана продолжить накопление археологических комментариев к этому литературному (нарративному ?) феномену.

Независимо от результатов анализа данных археологии современные литовские исследователи пришли к выводу о глубоких изменениях в духовной жизни западных балтов, стимулированной деятельностью вождей прибывших из «Кимбрии» (Южная Скандинавия, Дания ?) дружин Видевута. Этот вывод, основанный на рассмотрении текста Грунау при помощи данных религиоведения и культурологии, также свидетельствует против мнения о фантастическом происхождении легенды о Видевуте.

Нам прежде всего необходимо уточнить место действия легенды о Видевуте. Определение региона этих событий поможет нам, в частности, точнее установить местоположение упомянутого Симоном Грунау Рикойто, где обитали боги пруссов (точнее – стояли в ветвях вечнозелёного дуба их изображения) и где жил окружённый верными вайделотами верховный жрец Криво-Кривайтис.

Симон Грунау в 1529 г. издал «Прусскую хронику», в значительной степени основанную на прусской устной традиции, на что

The Prussian Chronicle by Simon Grunau, published in 1529, as indicated by the aforementioned Lithuanian researchers, is largely based on the Prussian oral tradition. However, the author preceded his report with information that he compiled it according to the notes of Bishop Christian, who was in the Prussian captivity in the period 1231–1238. The Chronicler informs that *Vistula... fliest in Crono, dasgesaltzenemehr* ("Vistula... runs to Crono, the salty sea"), *Brudenoundseinbruder-Witowudo... qwomendurchCrono, daswassirHaillibo...* ("Bruten and his brother Widewut... went through Crono by water (sea, lagoon?) Haillibo..."), *Vitowuto im baute ein schlos zwischen Crono und Hailibo... und ist auff der Neringhe...* ("Widewut built a castle for them between Crono and Haillibo... on the Split"). It was believed that the context of the *Chronicle* shows that the names "Crono" and "Haillibo", listed in the description of the events of the migration of peoples, correspond to modern geographical concepts: "Pregolya River" (or rather: the Vistula Lagoon or Baltic Sea) and "Curonian or Vistula Split". In the contemporary literature functions an opinion that the hydronym "Chronos" should, in accordance with the data of Ptolemy, correspond to the Neman River. In my opinion, the phenomenon of "Chrono-Haillibo" (cf. the contemporary toponym Heiligenbeil/Mamonovo) can be assumed, based on the Gothic language tradition, as the concept of "pure half / part" (*Hrains Halba*), containing a cult meaning in connection with the location of the well-known and in fact sacred treasure of the city of Młoteczno / Hammersdorf. This deposit demonstrates the importance of the intentions, which in the mid 5th century AD guided a certain group of people in search of the grace of gods (perhaps in order to purify a certain area affected by the drought).

Judging from the context of the legend, the events described in it took place in an area of territory which the present Młoteczno/Hammersdorf village is a part. As we know from *The Gothic history* by Jordanes, this part of the territory of contemporary north-eastern Poland (the Braniewo municipality, Warmia-Mazury province) in the era of the great migration of peoples was part of the Vidivarian area. The multi-ethnic character of this group is underlined by Jordanes: "By the very Ocean, where through three gorges the sea drinks the waters of the Vistula River, the Vidivarians, a conglomeration of various tribes, settled down. Next to them, also on the coast of the Ocean, live the Estonians, the people by all means peacefully disposed."

pats autoriaus savo aprašymo pradžioje pateikė informaciją, jog šį aprašymą parengė remiantis 1231–1238 metais į prūsų nelaisvę patekusio vyskupo Kristijono užrašais. Kronikininkas informuoja, kad *Vistula... fliest in Crono, dasgesaltzenemehr*(„Vysla... teka link Crono, sūriosios jūros"), *BrudenoundseinbruderWitowudo... qwomendurchCrono, daswassirHaillibo...* („Brūtėnas ir jo brolis Vaidevutis... per Crono perėjo Haillibo vandeniu (jūra, mariomis..."), *Vitowuto im baute ein schlos zwischen Crono und Hailibo... und ist auff der Neringhe...* („Vaidevutis tarp Crono ir Haillibo... esančioje nerijoje pastatė jiems pilį"). Buvo manoma, jog iš *Kronikos* konteksto galima spręsti, jog tautų kraustymosi epochos įvykių aprašymuose įvardyti „Crono" ir „Haillibo" pavadinimai atitinka sekančias dabartines geografines sąvokas: „Priegliaus upė" (ar gal: Aistmarės ar Baltijos jūra) ir „Kuršių nerija arba Aistmarių nerija". Šiuolaikinėje literatūroje egzistuoja nuomonė, jog „Chronos" vandenvardis (hidronimas) remiantis Ptolomėjaus duomenimis turėtų atitikti Nemuno upę. Mano nuomone, remiantis gotų kalbos tradicijomis,"Chrono-Haillibo" (pal. su šiuolaikišku vietovardžiu Heiligenbeil/Mamonovo) fenomeną galima pripažinti kaip „grynosios pusės/dalies" (*Hrains Halba*) sąvoką, kurioje randasi kultinė prasmė, susijusi su gerai žinomo, sakralinio Młoteczno /Hammersdorfo vietovėje esančio lobio lokalizacija. Būtent šis depozitas byloja apie svarbias intencijas, kurios V m. e. a. viduryje tam tikrą žmonių grupę nukreipė į dievų malonės paieškas (galbūt, tam tikros sausros stichijos paveiktos teritorijos kultinio išvalymo tikslais).

Remiantis legenda galima sąlygoti, jog joje aprašyti įvykiai vyko teritorijoje, kurios dalimi buvo dabartinės Młoteczno/Hammersdorfo kaimų apylinkės. Kaip žinia iš Jordano *Gotų istorijos*, minėta dabartinės šiaurės rytinės Lenkijos dalis (Branevo valsčius, Varmijos Mozūrų vaivadija) didžiojo tautų kraustymosi epochoje sudarė vidivarijų teritoriją. Šios grupės tautų įvairovę Jordanas apibūdino sekančiai: „Prie pat Vandenyno, kur trimis žiotimis jūra sugeria Vyslos vandenis, apsigyveno vidivarijai, įvairių genčių mišinys. Už jų, prie pat Vandenyno pakrantės gyvena estai – visais požiūriais taikiai nusiteikusi tauta".

VeraBudanova, viena žymiausių didžiojo tautų kraustymosi epochos rusų istorikių, vidivarijus įvardija kaip „gotų-gepidų gentį", o kaimynystėje esančius baltus laiko „atskirų Barbaricum regionų gyvybinio ciklo stabilizavimo" elementais.

na pruskiej tradycji ustnej. Wprawdzie sam autor poprzedził swoją relację informacją o tym, że zestawił go według notatek biskupa Christiana, znajdującego się w niewoli u Prusów w latach 1231–1238. Kronikarz informuje, że Vistula… fliest in Crono, das gesaltzene mehr („Wisła… płynie do Crono, słonego morza"), Brudeno und sein bruder Witowudo… qwomen durch Crono, das wassir Haillibo… („Brutenus i jego brat Widewut… przeszli przez Crono wodą (morzem, zalewem?) Haillibo…"), Vitowuto im baute ein schlos zwischen Crono und Hailibo… und ist auff der Neringhe… („Widiewut zbudował im zamek między Crono i Haillibo… na Mierzei"). Uważano, że z kontekstu Kroniki wynika, iż nazwy „Crono" i „Haillibo", wymienione przy opisie wydarzeń z epoki wędrówek ludów, odpowiadają współczesnym geograficznym pojęciom: „rzeka Pregoła" (czy raczej: Zalew Wiślany lub Morze Bałtyckie) oraz „Mierzeja Kurońska lub Wiślana". We współczesnej literaturze funkcjonuje opinia, że hydronim „Chronos" powinien zgodnie z danymi Ptolemeusza odpowiadać rzece Niemen. Moim zdaniem, fenomen „Chrono-Haillibo" (por. ze współczesnym toponimem Heiligenbeil/Mamonovo) uznać można na podstawie gockiej tradycji językowej za pojęcie „czystej połowy/części" (Hrains Halba), zawierające kultowy sens w powiązaniu z umiejscowieniem dobrze znanego, w istocie sakralnego skarbu z miejscowości Młoteczno/Hammersdorf. Depozyt ów świadczy właśnie o ważnych intencjach, które w połowie przez V w. n.e. kierowały pewną grupą ludzi w poszukiwaniu łaski bogów (być może, w celu kultowego oczyszczenia pewnego obszaru dotkniętego klęską suszy).

Wnioskując z kontekstu legendy, opisane w niej wydarzenia odbywały się na terenie, którego częścią były obecne okolice wsi Młoteczno/Hammersdorf. Jak wiadomo z Historii Gockiej Jordanesa, ta część terytorium współczesnej północno-wschodniej Polski (gm. Braniewo, woj. warmińsko-mazurskie) w epoce wielkich wędrówek ludów wchodziła w skład obszaru Widiwariów. Wieloetniczny charakter tej grupy jest podkreślony przez Jordanesa: „Przy samym Oceanie, gdzie trzema gardzielami morze spija wody Wisły, usadowili się Widiwariowie, zlepek



указывают упомянутые выше литовские коллеги. Правда, сам автор предварил свой текст сообщением о том, что он составил его по записям Христиана, находившегося в плену у пруссов в 1231–1238 гг. Хронист сообщает о том, что «Vistula… fliest in Crono, das gesaltzene mehr» («Висла…течёт в Кроно, солёное море»), «Brudeno und sein bruder Witowudo…qwomen durch Crono, das wassir Haillibo…» («Брутен и его брат Видевут…пришли по Кроно, воде (море, залив?) Хайллибо…»), «Vitowuto im baute ein schlos zwischen Crono und Hailibo…und ist auff der Neringhe…» («Видевут построил им замок между Кроно и Хайлибо… на Неринге (=косе)». Считалось, что по контексту «Хроники» упоминаемые при описании событий эпохи переселения народов названия «Кроно» и «Хайллибо» соответствуют современным географическим понятиям «река Преголя» (скорее – Вислинский залив или Балтийское море) и «Куршская или Балтийская коса». В современной литературе представлено мнение о том, что «гидроним» Chronos в соответствии с данными Птолемея должен соответствовать реке Неман. На мой взгляд, феномен «Хроно-Хайллибо» (ср. с совр. топонимом Heiligenbeil/Мамоново) можно воспринимать на основании готской языковой традиции как обладающее культовым смыслом понятие «чистой половины/части», связанное с местоположением хрестоматийно известного, сакрального по своему смыслу клада в Młoteczno/Hammersdorf. Этот клад как раз и свидетельствует о серьёзных мерах, предпринятых в середине V в. н.э. неким коллективом в поисках милости богов и, возможно, ради культового очищения некоего участка суши. Судя по контексту легенды, события, описанные в ней, происходили в ареале, который включал нынешние окрестности Młoteczno/Hammersdorf. Как известно из «Деяний готов» Йордана, эта часть территории современной северо-восточной Польши (гмина Бранево Варминьско-Мазурского воеводства) в эпоху Великого переселения народов входила в ареал видивариев. Полиэтничный характер этой группы подчёркнута Йорданом: «На побережье океана, там, где через три гирла поглощаются воды реки Вистулы, живут

Vera Budanova, a leading Russian historian of the era of the great migration of peoples, considers the Vidivarians as "a goth-gepids tribe" and the neighbouring Balts as an element of the "stabilization of the life cycle of separate regions of Barbaricum".

The discoveries of the latest European artefacts in the Sösdala style, found among the funeral monuments inhabited by the Vidivarians, allow to make an assumption about the belonging of these warriors to the culture of the late-Roman legionnaires (e.g. as mercenaries in the Roman army), among which the discussed style was created. The multi-ethnicity of the Vidivarian society is indirectly confirmed by the objects which have been discovered in their place of burial, and which have parallels with the monuments of various Germanic tribes. Among them, the passion for single-edged blades brings the Vidivarians and Anglo-Saxons together. Among the Vidivarians and early Prussians this weapon had become a type of a dagger, and among the Anglo-Saxons – a type of their tribal weapon – a short saks blade. The unstable situation, established in 455 on the lands conquered by the Angles in the eastern part of Britain, could have resulted in the migration of these settlers to the east, as far as up to the Amber Coast. In this situation, the interest of the insular Anglo-Saxons (from the text *Widsidh* up to the information provided by Wulfstan and Bartłomiej Anglik) about the situation in the south-eastern Baltic countries in the 5th–9th centuries is understandable. There is also, however, a simpler way to explain the ability to reach the Amber Coast by the Anglo-Saxon groups – it is the presence in the 5th century of not only the western but also the eastern branch of their migration.

Another important step in the study of the legend of Widewut is an attempt to garner information on the ethno-cultural character of the "Cumbrians" and Brutens / Prussians' leader's name, which is the main character of the first chapter of *The Prussian Chronicle* by Simon Grunau.

Given that the name "Widewut" is connected with the shore of the Vistula Lagoon at the delta of the River Vistula, it is also mentioned in the different form of *Wudja* in the Old English poem *Widsith*. In this text, the activity of the leader of the Hraeda/Goths "in the forests of Wistla" is associated with the era of Attila. The historicity of the Widewut's prototype is confirmed by the well-known from the work of Jordanes ethnonym *Vidivarii* – from *Wudja-/Widja-varijs* (Goth. "the people of Wudja/Widja"). Placing it next to such Gothic names

Tarp vidivarijų genčių kapaviečių ir senienų rasti Sösdalo stiliaus vėliausi Europoje artefaktų radiniai leidžia preziumuoti, jog šie karžygiai priklausė vėlyvųjų romėnų legionininkų kultūrai (pvz., kaip Romos kariuomenės samdiniai), kurių aplinkoje įsikūrė aptariamas stilius.

Vidivarijų visuomenės tautų įvairovę netiesiogiai patvirtina jų kapavietėse rasti daiktai, paraleliniai su įvairių germanų genčių senienomis. Tarp jų, vidivarijus ir anglosaksus pritraukia tarpusavyje pomėgis kardų geležtėms. Vidivarijų ir ankstyvųjų prūsų atveju, šis ginklas tapo kinžalo tipu, o anglosaksų atveju – jų gentinio ginklo – trumposios anglosaksų klingos tipu. 455 m. anglų užkariautose rytinės Britanijos dalies žemėse susidariusi nestabili situacija galėjo sąlygoti faktą, jog šie naujakuriai persikėlė į rytus, net iki Gintarinio kranto. Šiuo atveju, suprantamas salose gyvenančių anglosaksų (nuo *Widsidh* teksto iki Vulfstano ir Bartolomėjaus Anglo tekstų) susidomėjimas V–IX a. pietrytinėse Baltijos šalyse vyraujančia padėtimi. Egzistuoja taip pat paprastesnis anglosaksų grupių persikėlimo iki Gintarinio kranto priežasčių aiškinimo būdas. Tai faktas, jog Va. šioje teritorijoje egzistavo ne tik vakarinė, bet ir rytinė jų migracijos atšaka.

Antras svarbus legendos apie Vaidevutį analizės žingsnis – bandymas surasti informaciją apie etnokultūrinį „kimbrų" ir brutenų/prūsų vado (pagrindinio pirmųjų Simono Grunau *Prūsų kronikos* skyrių herojaus) vardo charakterį.

Atsižvelgiant į tai, jog „Vaidevučio" vardas susijęs su Vyslos upės deltoje esančiu Aistmarių krantu, šis vardas pakeista *Wudja* forma minimas taip pat senovinėje anglų poemoje *Widsith*. Remiantis šiuo tekstu, minėto hraedų/gotų vado veikla „Vystlos miškuose" susijusi su Attila genties epocha. Vaidevučio prototipo istoriškumas pasitvirtina iš Jordano kūrinio žinomo etnonimo *Vidivarii*-nuo *Wudja-/Widja-varijs*(got. „Wudji/Widji žmonės"). Patalpinus juos šalia tokių gotų vardų, kaip Voduridas (Wodurid), Vitimiras (Witimir) ir Vidirichas (Widirich), Vaidevučio vardą galima išversti kaip „Aršus/apsuptas proto".

Senovės anglų poemoje *Widsith*randasi eilutės, pasakojančios apie hunų laikais vykusius įvykius *Myrkviðr*(Vyslos žiotys) miške: „Wudja ir Hama / nors buvo ištremti, vyrais ir žmonomis / valdė, ir auksu".

różnorodnych szczepów. Za nimi, też na wybrzeżu Oceanu, pędzą żywot Estowie, lud ze wszech miar usposobiony pokojowo".

Vera Budanova, czołowy w Rosji historyk epoki wielkich wędrówek ludów, uważa Widiwariów za „plemię gocko-gepickie", a sąsiadujących z nimi Bałtów za element „stabilizacji cyklu życiowego oddzielnych regionów Barbaricum".

Znaleziska najpóźniejszych w Europie artefaktów w stylu Sösdala, znalezione wśród zabytków pogrzebowych na obszarach zamieszkiwanych przez Widiwariów, pozwalają wysnuć przypuszczenie o przynależności tych wojowników do kultury późnorzymskich legionistów (np. jako najemników w wojsku rzymskim), w środowisku których powstał omawiany styl. Wieloetniczność społeczeństwa Widiwariów pośrednio potwierdzają znaleziska przedmiotów w ich miejscach pochówku, posiadające paralele z zabytkami rozmaitych plemion germańskich. Wśród nich, Widiwariów i Anglosasów zbliża do siebie zamiłowanie do głowni jednosiecznej. U Widiwariów i wczesnych Prusów broń ta stała się typem kindżału, u Anglosasów – ich plemiennej broni – krótkiej klingi saks. Niestabilna sytuacja, powstała w 455 r. na podbitych przez Anglów ziemiach wschodniej części Brytanii, spowodować mogła przeniesienie się tych osadników na wschód, aż do Bursztynowego Brzegu. W tej sytuacji zrozumiałe jest zainteresowanie wyspiarskich Anglosasów (od tekstu Widsidh do informacji Wulfstana i Bartłomieja Anglika) sytuacją w południowo-wschodnich krajach bałtyckich w przeciągu V–IX w. Istnieje także prostszy sposób wyjaśnienia przedostania się grup Anglosasów na bursztynowy brzeg – jest nim obecność w V w. nie tylko zachodniej, lecz również wschodniej odnogi ich migracji.

Drugim ważnym krokiem w badaniach nad legendą o Widewucie jest próba pozyskania informacji o etnokulturowym charakterze imienia wodza „Cymbrów" i Brutenów/Prusów, głównej postaci pierwszych rozdziałów Kroniki pruskiej Szymona Grunaua.

Biorąc pod uwagę, że imię „Widewut" jest związane z brzegiem Zalewu Wiślanego przy delcie rzeki Wisły, wzmiankowane jest ono także w odmienionej formie Wudja w staroangielskim poemacie Widsith. W tekście tym, działalność owego wodza Hraedów/Gotów „w lasach u Wistli" związana jest z epoką Attyli. Historyczność prototypu Widewuta znajduje potwierdzenie w znanym z dzieła Jordanesa etnonimie Vidivarii – od Wudja-/Widja-varijs (goc. „ludzie Wudji/Widji"). Umieszczając je obok takich gockich imion, jak Wodurid, Witimir

видиварии, собравшиеся из различных племён, за ними берег океана держат эсты, вполне мирный народ». В.П. Буданова, ведущий в России историк эпохи Великого переселения народов, считает видивариев «гото-гепидским племенем», а соседствовавших с ними балтов элементом «стабилизации жизненного цикла отдельных регионов Барбарикума».

Как показывают находки самых поздних в Европе артефактов стиля Sösdala, обнаруженные в погребальных древностях в ареале видивариев, можно предполагать причастность этих воинов к культуре позднеримских легионеров (например, в качестве наёмников в римской армии), в среде которых зародился этот стиль. Полиэтничность общества видивариев косвенно подтверждается находками в их погребениях предметов, находящих параллели в древностях различных германских племён. В частности, с англо-саксами видивариев роднит любовь обоих племён к однолезвийному клинковому оружию. У видивариев и ранних пруссов это оружие обрело вид ножа-кинжала, у англо-саксов – их племенного оружия – короткого клинка-сакса. Нестабильная ситуация, возникшая в 455 г. на вновь занятых англами землях восточной части Британии, могла вызвать отток этих поселенцев на восток, вплоть до Янтарного берега. В этом случае становится понятен интерес, проявлявшийся островными англо-саксами (от текста «Видсида» до информации Вульфстана и Бартоломея Английского) к ситуации в юго-восточной Балтии на протяжении V – IX вв. Правда, возможен и более простой вариант попадания групп англо-саксов на Янтарный берег – наличие в V в. не только западной, но и восточной ветвей их миграции.

Вторым важным шагом для изучения легенды о Видевуте является попытка извлечь информацию этно-культурного характера из самого имени вождя «кимвров» и брутенов/пруссов, центральной фигуре первых глав «Прусской хроники» Симона Грунау.

Имя «Видевут», с учетом того, что оно приурочено к берегу Вислинского залива у дельты р. Вислы, в измененной форме «Вудья» упоминается в древне-английской поэме «Видсид». В этом тексте деятельность этого вождя хредов/готов «в лесах у Вистлы» связывается с эпохой Аттилы. Определённая доля историчности прототипа Видевута позволяет найти объяснение известного по Йордану этнонима vidivarii – от Wudja/Widja-varijs (готск. «люди Вудьи/Видьи»). Стоящее в ряду таких готских имён, как Водурид, Витимир

as Wodurid, Witimir and Widirich, the loan translation of the name Widewut/WidewoÞs would be "Fierce / Overwhelmed by reason".

In the Old English poem *Widsith* there are verses concerning the events in the forest *Myrkviðr* (at the mouth of the River Vistula), taking place in the times of the Huns: "there the exiles Wudga and Hama / gained twisted gold, men and women."

In this way, we learn from the poem *Widsith* that Wudga had a brother (the same as Widewut in the Prussian legend). The activity areas of Widewut and Wudga (in the context of the Old Germanic legends, the latter is compared with the son of the divine blacksmith Weland) probably coincide with the territory of the Vistula river delta. The social activity which destroys the old family-tribal structure is typical of both of the aforementioned characters and can be compared to the process of creating a small "barbaric kingdom". The duality of the brothers-progenitors is characteristic of many tribes and peoples of Indo-European origin (Castor and Pollux, Romulus and Remus, Hengist and Horsa).

The aforementioned archaeological remains of the Vidivarians, which indicate their initial Germanic origin, change over time. Already at the D1 phase (end of the 4th century AD) in the Vidivarian areas (initially – Elbląg Upland / "Gepedoios island", to the mid 5th century AD – Sambia) fibulas with a star-like body appear, which have their prototypes in Scandinavia. The discoveries of such clasps, dating from the second quarter of the 5th century, occur at points important for the foreign warriors of the Aesti's area – the surroundings of the alleged area of intrusion (the Balga coastal island in the historical land of Natangia) into Sambia, rich in amber. The area of this island (today – a peninsula) and the estuary of the flowing south river Banówka/Banau/Mamonovka were best suited for newcomers due to several geomorphologic reasons. It is in this micro-region, on the northern borders of the *Hrains Halba* area, that Rikoyto was founded.

In the second half of the 5th century AD the traces of a foreign ethos in the south-eastern Baltic lands do not disappear and manifest themselves in the expansion of the knives-daggers that have been found, previously unknown to the Balts. It is possible that among the newcomers were also the Heruli, who moved north of the Danube after the year 455. These lightly armed warriors, hardened in battles under the banners of Attila, were a serious threat to the neighbouring Balts. Ammianus Marcellinus describes the role of these daggers in the hands of the "barbarian" warriors in one of the fights, shortly before the Battle of Adrianople,

Sekančiu būdu sužinome, jog *Widsith*poemos herojus Wudja turėjo brolį (lygiai, kaip ir prūsų legendoje minimas Vaidevutis). Vaidevučio ir Wudja veiklos teritorijos (senovės germanų legendų kontekste, Wudja lyginamas su dieviškojo kalvio Velando sūnumi) tikriausiai pasidengia su Vyslos upės deltos teritorija. Senovines genčių struktūras naikinantis visuomeninis aktyvumas būdingas abejoms aukščiau įvardintoms asmenybėms ir galima jį palyginti su mažosios „barbarų karalystės" kūrimosi procesu. Brolių-protoplastų dvilypumas būdingas daugeliui indoeuropiečių kilmės genčių ir tautų (Kastoras ir Poluksas, Romulas ir Remas, Hengistas ir Horsa).

Aukščiau įvardytos vidivarijų archeologinės liekanos, įrodančios jų pirmutinę germanišką kilmę, laikui bėgant keičiasi. Jau D1 fazės metu (IV m. e. a pabaigoje) vidivarijų teritorijose (iš pradžių Elbingo kalvos/ „Gepedoios sala", iki V m. e. a. vidurio – Sambija) atsiranda segės su žvaigždės formos kojele, kurių ištakų galima ieškoti Skandinavijoje. Tokių segių ir sąsagų iš V a. antrojo ketvirčio radiniai aptinkami svetimšalių kariams svarbiuose estų teritorijos taškuose – preziumuojamo įsibrovimo į gintaru turtingos Sembos teritorijos apylinkėse (istorinės Natangijos žemės prie jūros pakrančių esanti Balgos sala). Šios salos (dabar – pusiasalio) teritorija ir į pietus nuo jos tekančios Banówka/Banau/Mamonovka upės žiotys buvo ateiviams palankiausios (dėl daugelio geomorfologinių priežasčių). Būtent tame mikroregione, šiauriniame *Hrains Halba teritorijos pasienyje,* įkurta Rickoyotto šventykla.

Antroje V m. e. a. pusėje svetimo etoso egzistavimo pietrytinėse Baltijos teritorijose pėdsakai neišnyksta ir pasireiškia dar platesnėmis šiose teritorijose baltams iki tol nežinomų peilių – kinžalų žymėmis. Gali būti, jog tarp ateivių buvo herulai, kurie po 455 m. persikėlė į šiaurę nuo Dunojaus. Lengvai ginkluoti kariai, užsigrūdinę kovose po Attila genties vėliavomis, kėlė rimtą pavojų apylinkėse gyvenusiems baltams. Amianas Marcelinas (Ammianus Marcellinus) sekančiai aprašo „barbarų" rankose laikomų kinžalų vaidmenį vienoje kovoje, vykusioje prieš pat Adrianopolio mūšį (378 m. e. m.): „Barbarai, smulkūs ir vikrūs, mėtė į mūsiškius smaluotas kuokas, o besipriešinantiems į krūtines smeigdavo kinžalus...".

Materialinės ir dvasinės vidivarijų kultūros savybės parodo, jog šie buvo prūsų archeologinės kultūros kūrimo katalizatorius. Vienas pirmųjų prūsų kultūros savybėmis pasižyminčių archeologinių

i Widirich, imię Widewut/WidewoÞs można roboczo przetłumaczyć jako „Zaciekły/Owładnięty rozumem".

W staroangielskim poemacie Widsith znajdują się wersy dotyczące wydarzeń w lesie Myrkviðr (ujście Wisły), rozgrywających się za czasów Hunów: „Wudja i Hama / chociaż byli na wygnaniu, mężami i żonami / rządzili, i złotem".

W ten sposób dowiadujemy się, że Wudja z poematu Widsith miał brata (tak samo jak Widewut w legendzie pruskiej). Tereny działalności Widewuta i Wudji (w kontekście starogermańskich legend, ten ostatni jest porównywany z synem boskiego kowala Welanda) najpewniej pokrywają się z terytorium delty rzeki Wisły. Aktywność społeczna, niszcząca dawne rodowo-plemienne struktury, właściwa jest obu wyżej wymienionym postaciom i można ją porównać z procesem tworzenia małego „królestwa barbarzyńskiego". Dwoistość braci-protoplastów jest charakterystyczna dla licznych plemion i ludów pochodzenia indoeuropejskiego (Kastor i Polluks, Romulus i Remus, Hengist i Horsa).

Wspomniane wyżej archeologiczne pozostałości Widiwariów, wskazujące na ich początkowo germańskie pochodzenie, z czasem zamieniają się. Już na fazie D1 (koniec IV w. n.e.) na obszarach Widiwariów (początkowo – Wzniesienia Elbląskie/ „wyspa Gepedoios", do połowy V w. n.e. – Sambia) pojawiają się fibule z gwiaździstą nóżką, mające prototypy w Skandynawii. Znaleziska takich spinek, datowanych na drugą ćwierć V w., występują w ważnych dla cudzoziemskich wojowników punktach obszaru Estów – okolicach domniemanego terenu wtargnięcia (wyspa nadmorska Bałga w historycznej ziemi Natangia) na zasobną w bursztyn Sambię. Tereny tej wyspy (dzisiaj – półwyspu) i ujście płynącej na południe od niej rzeki Banówka/Banau/Mamonovka były najodpowiedniejsze dla przybyszów ze względu na szereg przyczyn geomorfologicznych. Właśnie w tym mikroregionie, na północnej rubieży terenu Hrains Halba, założone zostało Rikoyto.

W drugiej połowie V w. n.e. ślady obecności obcego etnosu w południowo-wschodnich terenach bałtyckich nie znikają i objawiają się rozszerzaniem tu wcześniej nieznanych Bałtom noży-kindżałów. Niewykluczone, że wśród przybyszów byli Herulowie, którzy przenieśli się po 455 r. na północ od Dunaju. Lekkozbrojni wojownicy, zahartowani w walkach pod sztandarami Attyli, byli poważnym zagrożeniem dla okolicznych Bałtów. Ammianus Marcellinus tak opisuje rolę kindżałów w rękach „barbarzyńskich" wojowników w jednej z walk, na krótko przed bitwą pod Adrianopolem (378 r. n. e.): „Barbarzyńcy, lekcy

и Видирих, имя Видевут/WidewoÞs по данным готского языка можно предварительно перевести как «Яростный/Одержимый разумом».

В древнеанглийской поэме «Видсид» есть такие строки о событиях в лесу Мюрквид (устье Вислы) в гуннскую эпоху:

«Вудья и Хама / хоть и в изгнаньи, мужами и жёнами / державили, и златом».

Таким образом, становится известно, что Вудья из поэмы «Видсид» обладал братом (как и Видевут в прусской легенде). Районы деятельности Видевута и Вудьи (в контексте древнегерманских легенд последнийсопоставим с сыном божественного кузнеца Вёланда) достаточно надёжно совпадают в дельте р. Вислы и в её округе. Их социальная активность, ломавшая прежние родо-племенные общественные схемы, по своему характеру адекватна у обоих персонажей и сопоставима с процессом создания малого «варварского королевства». Двойственность братьев-родоначальников характерна для многих племён и народов индоевропейского происхождения (Кастор и Поллукс, Ромул и Рем, Хенгист и Хорса).

Упомянутые выше археологические признаки видивариев, указывающие на их изначально германское происхождение, со временем меняются. Уже на фазе D_1 (конец IV в. н.э.) в ареале видивариев (первоначально – Эльблонгская возвышенность/»Остров Гепедойос», к середине V в. н.э. – Самбия) появляются фибулы со звёздчатой ножкой, имеющие прототипы в Скандинавии. Находки таких застёжек отмечают во второй четверти V в. особо важные для иноземных воинов пункты ареала эстиев – окрестности перспективного плацдарма вторжения (остров Бальга на побережье исторической земли Натангия) в янтароносную Самбию. Окрестности этого острова (ныне – полуостров) и стье текущей южнее его р. Banawa/Banau/Мамоновка ввиду ряда геоморфологических причин были весьма оптимальны для пришельцев. Именно в этом микрорегионе, на северной границе области Храйнс-Хальба было заложено городище Рикойто.

После середины V в. н.э. следы иноэтничного присутствия в юго-восточной Балтии не исчезают и реализуются распространением здесь ранее не свойственных балтам ножей-кинжалов. Не исключено, что среди пришельцев были отошедшие после 455 г. к северу от Дуная герулы. Легковооружённые воины, закалённые в боях под знамёнами Аттилы, стали серьёзной угрозой для окрестных балтов. Аммиан Марцеллин так описывает роль кинжалов в руках «варварских» воинов в битве при Салиции незадолго перед сражением при

(378 AD) in such a way: "The barbarians, light and nimble in their formation, threw charred clubs into our men, striking with daggers those who resisted."

Features of the Vidivarians' material and spiritual culture testify to the fact that they were a catalyst in the process of creating the Prussian archaeological culture. One of the first archaeological monuments possessing the characteristics of Prussian culture is the Pillgarten settlement and the Warnikam flat cemetery, belonging to the *Hrains Halba* micro-region. The presence of a princely double burial in the Warnikam cemetery (Wa-30, Wa-31 – the first half of the 5th century AD), comparable to the idea presented in the legend of Widewut's and Bruten's brotherhood, is significant.

Fibulas with animal heads are widespread in the same area from the end of the 5th century AD, and are genetically linked to the Jutland monuments from the second half of the 5th century. Within the Prussian



objektų – Pillgarten piliavietė ir plokščios Warnikam kapinės, priklausančios *Hrains Halba* mikroregionui. Svarbus faktas, jog Warnikam kapinėse rasta dviguba kunigaikščių kapavietė (Wa-30, Wa-31 – V m. e. a. pradžia),lyginama su legendoje pateikta Vaidevučio ir Brūtėno brolybės idėja.

Iki V m. e. a. galo toje pačioje teritorijoje paplito segės su gyvūnų galvutėmis, genetiškai susiję su V a. Jutlandijos istoriniais paminklais. Prūsų kapinių teritorijoje kartu su žvaigždės formos segėmis (vėlyvų II tipo variantų) rastos taip pat segės su gyvūnų galvutėmis, kurios buvo naudojamos kaip papuošalas prie moteriškų rūbų. Aptariamas reiškinys naudojamas kaip hunų mūšiuose kariavusių germaniškai kalbančių veteranų įsiskverbimo į vietinę vakarų baltų aplinką etapo rodiklis. Vienu segių su gyvūnų galvutėmis prototipų yra nuostabus Młoteczno/Hammersdorfo vietovėje rastas auksinis segtukas su tamsiai mėlynais A depozito (kapavietės inventorius?) papildais.

Vėlesniais laikotarpiais ankstyvosios prūsų kultūros germaniškos kilmės ženklai išnyksta net iki vikingų epochos.

Viena labiausiai specifiškų vidivarijų istorinių paminklų savybių –provincinės romėnų, germanų ir baltų taikomojo meno elementų simbiozė. Su šiuo fenomenu buvo susijęs apie 400–450 m. (veikiausiai – iš karto atkeliavus karžygiams, kurie pralaimėjo mūšį prie Nedao upės ir buvo priversti apleisti nesvetingas Dunojaus teritorijas) vykęs

i zwinni w swym szyku, rzucali w naszych osmolone maczugi, stawiających opór razili w pierś kindżałami…”.

Cechy kultury materialnej i duchowej Widiwariów świadczą o tym, że byli oni katalizatorem w trakcie tworzenia pruskiej kultury archeologicznej. Jednym z pierwszych zabytków archeologicznych, posiadającym cechy kultury pruskiej, jest grodzisko Pillgarten i cmentarzysko płaskie Warnikam, wchodzące w skład mikroregion Hrains Halba. Znamienny jest fakt obecności na cmentarzysku Warnikam podwójnego książęcego pochówku (Wa-30, Wa-31 – pierwsza połowa V w. n.e.), porównywalnego z przedstawioną w legendzie ideą braterstwa Widewuta i Brutena.

Od końca V w. n. e. na tym samym terenie rozpowszechnione są fibule z główkami zwierzęcymi, genetycznie powiązane z zabytkami jutlandzkimi z drugiej połowy V w. W obrębie pruskich cmentarzysk, wraz ze znaleziskami fibul gwiaździstych późnych wariantów typu II, występują także fibule z główkami zwierząt, które stanowiły dodatek do ubioru kobiecego. Omawiane zjawisko służy za wskaźnik etapów wnikania germańskojęzycznych weteranów wojen huńskich w miejscowe zachodniobałtyckie środowisko. Jednym z prototypów fibul z główkami zwierząt jest wspaniała złota zapinka z granatowymi uzupełnieniami z depozytu A (inwentarz pochówku?) z miejscowości Młoteczno/Hammersdorf.

W późniejszym okresie oznaki germańskiego pochodzenia kultury wczesnopruskiej znikają aż do epoki wikingów.

Jedną z specyficznych cech zabytków Widiwariów była symbioza elementów prowincjonalno-rzymskiej, germańskiej i bałtyckiej sztuki użytkowej. Z fenomenem tym związane było rozpowszechnienie ok. 400–450 r. (raczej – naraz po przybyciu wojowników, którzy ponieśli klęskę nad rzeką Nedao i byli zmuszeni opuścić niegościnne tereny Dunaju) gwiaździstych fibuli oraz kompletów pasów w stylu Sösdala. Autor tego tekstu zaznaczał już możliwość odzwierciedlenia tego unikatowego zjawiska z północnej części Barbaricum w skandynawskim podaniu o „pasie Brisingów” (brisinga girđr). Trzeba podkreślić, że – uwzględniając ów aspekt – z Hallibo można hipotetycznie powiązać działalność autora owego „pasa”, legendarnego złotnika Welanda („Pieśń o Welandzie” wspomina o realnych wydarzeniach, związanych z bitwą nad Nedao). W germańskim eposie pojawia się wzmianka, że „… Weland sam, w Ulfdalirze siedząc, … pierścienie, jak węże, zręcznie splatał…” (Beowulf). Zdumiewającą jest podobieństwo tego opisu do wyglądu pierścieni o kształcie węża (zwanych umownie „grzywnami”) z depozytu w Młotecznie / Hammersdorf w mikroregionie Hallibo. Depozyt

Адрианополе (378 г. н.э.): «Варвары, лёгкие и подвижные в своём строю, метали в наших обожжённые палицы, поражали в грудь кинжалами наиболее упорно сопротивлявшихся…».

Черты материальной и духовной культуры видивариев свидетельствуют о том, что они стали катализатором при сложении прусской археологической культуры. Одними из первых памятников археологии, обладающих признаками прусской культуры, являются городище Пилльгартен и грунтовой могильник Варникам, входящие в микрорегион Храйнс-Хальба. Показателен факт присутствия на могильнике Варникам парного княжеского захоронения (Wa-30, Wa-31 – первая половина V в. н.э.), сопоставимого с идеей братства Видевута и Брутена, отражённого в легенде.

С конца V в. н.э. на этой же территории распространяются звериноголовые фибулы, генетически связанные с древностями Ютланда второй пол. V в. Совпадая в пределах одного прусского могильника с находками звёздчатых фибул поздних вариантов типа II, в отличие от них, звериноголовые фибулы являлись аксессуаром женского убора. Это явление служит индикатором этапов внедрения германоязычных ветеранов гуннских войн в местную западнобалтскую среду. Одним из прототипов звериноголовых фибул является роскошная золотая застёжка с гранатовыми вставками из депозита А (инвентарь погребения ?) в Młoteczno/Hammersdorf.

Позднее германские по происхождению признаки ранней прусской культуры исчезают вплоть до эпохи викингов.

Одна из специфических черт древностей видивариев заключалась в симбиозе элементов провинциально-римского, германского и балтского прикладного искусства. Этим феноменом стало распространение ок. 400–450 гг. (скорее всего – сразу после прибытия воинов, потерпевших поражение при Недао и вынужденных покинуть отныне негостеприимное Подунавье) звёздчатых фибул и поясных наборов в стиле Sösdala. Автором этих строк уже отмечалась возможность отражения этого уникального явления в северной части Барбарикум в скандинавском предании о «поясе Брисингов» (brisinga girđr). Важно отметить, что, учитывая этот аспект, с Халибо можно сугубо гипотетически связать деятельность автора этого «пояса» – легендарного златокузнеца – Вёланда («Песня о Вёланде» навеяна памятью о реальных событиях, связанных с битвой при Недао). В германском эпосе упоминается о том, что «…Вёланд один, в Ульвдалире сидя, … кольца, как змеи, искусно сплетал…» (Беовульф). Поразительной аналогией

cemeteries, together with the discoveries of star-shaped fibulas of the late II type's variants, there are also fibulas with animal heads, which were an addition to women's clothing. This phenomenon serves as an indicator of the stages of penetration of the German-speaking veterans of the Hun wars into the local western Baltic environment. One of the prototypes of a fibula with animal heads is the great golden clasp with dark blue additions from the A deposit (burial inventory?) from the city of Młoteczno/Hammersdorf.

In the later period, signs of Germanic origins of the early-Prussian culture disappear until the Viking Age.

One of the specific features of the Vidivarians' monuments was a symbiosis of the elements of the provincial-Roman, Germanic and Baltic applied arts. This phenomenon was related to the prevalence around the year 400–450 (or rather – once after the arrival of warriors who were defeated on the River Nedao and were forced to leave the inhospitable territory of the Danube) of the star-shaped fibulas and collection of belts in the Sösdala style. The author of the text has already mentioned the possibility of the reflection of this unique phenomenon from the northern part of Barbaricum in the Scandinavian tale of "the Brisings' belt" (*brisingagirđr*). It should be stressed that – taking into account this aspect – Hallibo can be hypothetically associated with the activities of the "belt's" author, the legendary goldsmith, Weland ("The song of Weland" refers to real events related to the battle over Nedao). In the Germanic epos we have a reference which says that "Weland himself, in Ulfsdalir sitting,... the rings, just like snakes, skilfully braided..." (Beowulf). The resemblance of this description to the appearance of the snake-shaped rings (conventionally called "grzywnas" [Polish "grzywna" meaning "a fine"]) from the deposit of Młoteczno/Hammersdorf in the Hallibo micro-region is striking. This deposit was found in the village centre during ploughing in May 1917. It consisted of large (diameter 15 cm, weight 549.4 g) and small (diameter 13 cm, weight 991.5 g) golden rings with overlapping ends. The provincial-Roman craftsmen (and not the German, Weland) while producing these rings, have given them the features of the stylized dragons.

The presence of the late-Roman legionnaires (more precisely – veteran-"barbarians" being mercenaries in the Roman army) at the lower reaches of the River Vistula can be deduced from the discoveries of the Roman bronze gear parts from the area of modern Elbląg. The "grzywnas" from the city of Młoteczno/Hammersdorf were a tender of the

žvaigždės formos segių ir Sösdalo stiliaus diržų rinkinių paplitimas. Šio teksto autorius buvo pažymėjęs, jog minėtas unikalus Barbaricum šiaurinėje dalyje užfiksuotas reiškinys galėjo būti aprašytas padavime apie „Brisingų diržą" (*brisingagirđr*). Reikia pabrėžti, jog atsižvelgiant į minėtą aspektą – su Hallibo galima hipotetiškai susieti šio „diržo" autoriaus, legendinio auksakalio Velando („Velando giesmė" pasakoja apie realius įvykius, susijusius su mūšiu prie Nedao upės) , veikla. Germaniškame epe atsiranda pastaba, jog „.... Velandas pats, sėdėdamas Ulfdalire, ... žiedus kaip gyvates mikliai pynė..." (Beovulfas). Stebina šio aprašymo panašumas su gyvatės formos žiedų (iš Hallibo mikroregione esančios Młoteczno/Hammersdorfo vietovės depozito) atvaizdu. Šis depozitas kaimo viduryje rastas 1917 m., ariant žemę. Jį sudarė dideli (15 cm skersmens, 549, 4 g svorio) ir maži (13 cm skersmens, 991, 5 g svorio) auksiniai žiedai su tarpusavyje susijungiančiais galais. Provinciniai romėnų meistrai (o ne germanas Velandas), gamindami šiuos žiedus, suteikė jiems stilizuotų slibinų savybių.

Apie vėlyvųjų romėnų legionininkų (tiksliau – veteranų – „barbarų", Romos kariuomenėje tarnaujančių samdinių) buvimą Žemutiniame Vyslos ruože galima teigti, remiantis dabartinio Elbingo apylinkėse rastais iš ketaus pagamintais romėnų šarvo elementais. Młoteczno/Hammersdorfo vietovėje rasti žiedai buvo romėnų valdžios struktūrų atstovų mokėjimo priemonė, vėliau jie buvo perduoti tam tikram „barbarų" kariuomenės būriui. Didžiojo tautų kraustymosi epochos metu, romėnų kariuomenę praktiškai sudarė tik panašūs samdinių daliniai. Pagal „barbarams" artimas materialinės kultūros realijas, žiedus romėnų amatininkai gamino, atvaizduodami ant jų slibinus. Žieduose esantys įpjovimai byloja apie tai, kad žiedai buvo skirti pasidalinti tarpusavyje kariams, tačiau kažkas (vadas?) nusprendė užkasti juos žemėje kaip lobį (greičiausiai aukos pobūdžio). Tokia auka yra interpretuojama kaip dievams skirta dovana, kuri V a. pradžioje Aistmarių pakrantėje buvo paaukota, kuriantis mažajai „barbarų karalystei".

Pietų Baltijos jūros pakrantėje auksiniai žiedai galėjo būti naudojami kaip konkrečių konungų kariams skirtas mokėjimo priemonių depozitas, vado valdžios insignijos arba sakralinis „valstybės turtas", panašiai kaip ir puikus Apahida vietovėje esantis laidojimo inventorius ar Petroasa ir Şimleu Silvaniei (Rumunija) vietovėse esantys lobiai. Bet kokiu atveju, tokie ryškūs materialiai atributai,

ten znaleziony został w centrum wsi podczas orki w maju 1917 r. W jego skład wchodziły duże (średnica15 cm, waga 549, 4 g) i małe (średnica13 cm, waga 991, 5 g) złote pierścienie z zachodzącymi na siebie końcami. Prowincjonalno-rzymscy mistrzowie (a nie Germanin Weland), wytwarzając te pierścienie nadali nim cechy stylizowanych smoków.

O obecności późnorzymskich legionistów (dokładniej – weteranów „barbarzyńców", będących najemnikami w rzymskim wojsku) w okolicach dolnego biegu rzeki Wisły można wnosić na podstawie znaleziska spiżowych części rynsztunku rzymskiego z okolic współczesnego Elbląga. „Grzywny" z miejscowości Młoteczno/Hammersdorf były środkiem płatniczym przedstawicieli rzymskich struktur władzy, które zostały przekazane pewnej „barbarzyńskiej" jednostce wojskowej. W epoce wędrówki ludów rzymskie wojsko składało się praktycznie wyłącznie z podobnych oddziałów najemników. Pierścienie, zgodnie z bliskimi „barbarzyńcom" realiami kultury materialnej, zostały wykonane przez rzymskich rzemieślników jako grzywny. Nacięcia na nich świadczą, że grzywny były przeznaczone do podziału pomiędzy wojowników, lecz ktoś (wódz?) postanowił umieścić je w ziemi w postaci skarbu, raczej o charakterze ofiarnym. Taka ofiara jest wstępnie interpretowana jako dar dla bogów, złożony na wybrzeżu Zalewu Wiślanego na początku V w. w procesie tworzenia małego „królestwa barbarzyńskiego".

Na brzegu południowego Bałtyku złote grzywny mogły służyć jako depozyt środków płatniczych dla wojowników drużyn określonych konungów, stanowić insygnia władzy wodza albo sakralny plemienny „skarb państwa", jak wspaniały inwentarz pogrzebowy w Apahida, skarby w Petroasa i w Şimleu Silvaniei (Rumunia). W każdym razie takie wyraźne atrybuty materialne, jak wykonane przez prowincjonalno-rzymskich mistrzów dla wodzów germańskich drużyn grzywny (a także wspaniały strój ze skarbu A w Młotecznie), stanowią atrybut małego „barbarzyńskiego" królestwa, jako tymczasowego tworu quasi-państwowego. W omawianym przypadku grzywny powiązane są ze wspólnotą Widiwariów, którzy osiedlili się na odległej rubieży Barbaricum, w delcie rzeki Wisły, w końcowym stadium epoki Hunów. Przez ten mikroregion powracali do Skandynawii północni Germanie (Herulowie, Longobardowie, Skirowie oraz przedstawiciele innych plemion). Niektórzy z ich z różnych przyczyn woleli pozostać w delcie Wisły. Właśnie oni, „zebrani z różnych plemion", stali się faktycznym katalizatorem kształtowania się kultury pruskiej w połowie V w.

этим строкам являются змееподобные кольца (условно – «гривны») из депозита С в Młoteczno/Hammersdorf в микрорегионе Халибо. Этот депозит был найден в центре посёлка при пахоте в мае 1917 г., включает большое (диам. 15 см, вес. 549,4 г) и малое (диам. 13 см, вес 991,5 г) золотые кольца с заходящими концами. Провинциально-римские мастера (а не германец Вёланд), изготавливая эти кольца, придали им стилизованные черты свернувшихся в кольца драконов.

Факт присутствия позднеримских легионеров (точнее – ветеранов-«варваров», являвшихся наёмниками в римских войсках) в низовьях р. Вислы предполагается из-за находок бронзовых деталей римского доспеха в окрестностях современного г. Эльблонга. «Гривны» из Młoteczno/Hammersdorf являются средствами платежа представителями римских властных структур, осуществлённого некоему «варварскому» воинскому формированию. В эпоху Великого переселения народов римская армия практически полностью состояла из таких наёмных отрядов. Эти кольца, ориентируясь на близкие «варварам» реалии материальной культуры, были изготовлены римскими ремесленниками в виде гривен. Нарубки на них свидетельствуют о том, что эти гривны были приготовлены к разделению между воинами, но некто (вождь ?) решил поместить их в землю в виде клада, скорее всего – жертвенного. Эта жертва предварительно интерпретируется как дар богам, принесённый им в процессе создания малого «варварского королевства» на берегу Вислинского залива в начале V в.

На берегу южной Балтии золотые гривны могли служить депозитом средства платежа воинам дружин неких конунгов, представлять собой инсигнии власти конунга или сакральную племенную «казну», как роскошный погребальный инвентарь в Апахиде, клады в Петроаса и в Щимлеул Сильваней (Румыния). В любом случае, такие яркие вещественные атрибуты, как изготовленные провинциально-римскими мастерами для вождей германских дружин гривны (а также роскошный убор из клада А в Młoteczno), являются атрибутом малого «варварского» королевства как временного квази-государственного образования. В нашем случае гривны связаны с общностью видивариев, осевших на финальной стадии гуннской эпохи в дельте р. Висла, на дальней границе Barbaricum. Через этот микрорегион северные германцы (герулы, лангобарды, скиры и представители прочих племён) возвращались в Скандинавию. Некоторые из них по разным причинам предпочитали остаться в Вислинской дельте. Именно они, «со-

representatives of the Roman authority structures that had passed to a certain "barbaric" military unit. In the era of the great migration of peoples, the Roman army consisted almost exclusively of similar units of mercenaries. In accordance with the realities familiar to the "barbarians" of the material culture, the rings were made by Roman craftsmen as fines ("grzywnas"). The cuts made on them indicate that the fines were intended for distribution among the warriors, but someone (the leader?) decided to put them in the ground in the form of a treasure of a rather sacrificial nature. Such a sacrifice is initially interpreted as a gift to the gods, made on the coast of the Vistula Lagoon in the early 5th century in the process of creating a small "barbaric kingdom".

On the southern shore of the Baltic Sea, the golden fines could serve as a deposit of the means of payment for the warriors in military units of certain konungens (kings), constituting the insignia of the power of the leader, or acting as a sacred tribal "state treasure", as the magnificent funeral inventory in Apahida, treasures in Petroasa and Șimleu Silvaniei (Romania). In any event, such clear material attributes, as the fines made by the provincial-Roman craftsmen for the chiefs of the Germanic units (as well as the gorgeous outfit from the A treasure in Młoteczno) constitute an attribute of the small "barbaric" kingdom, as a temporary *quasi*-state creation. In this particular case, the fines were connected to the Vidivarians' community which settled on the distant borders of Barbaricum, in the delta of the River Vistula, in the final stage of the Hun era. The northern Germans (Heruli, Lombards, Skirians and representatives of other tribes) returned to Scandinavia through this micro-region. Some of them, for various reasons, preferred to stay in the delta of the Vistula River. These people, "gathered from different tribes", became the actual catalyst for the formation of the Prussian culture in the mid 5th century.

Thus, over the last decade, our knowledge of the antiquities of the Hrains Halba region has been completed in a way that enabled the disclosure of a series of material evidence on the existence, in this place at the end of the 4th century and in the middle of the 5th century AD, of a community (Jordanes' Vidivarii), which undoubtedly can be called a small "barbaric kingdom". It played a significant role in shaping the Prussian unit and the related Prussian archaeological culture. However, the conventionality of the term "Prussian culture" should be stressed here – the ethnonym "Prussians" is known to us only from the report of the Bavarian Geographer, which dates back to the second half of the

kaip provincinių romėnų meistrų germanų būrių vadams pagaminti žiedai (taip pat nuostabus A lobyno rūbas Młoteczno vietovėje) – tai mažosios „barbarų" karalystės kaip laikino *kvazi*-valstybinio darinio simbolis. Aptariamu atveju, žiedai su slibinų atvaizdais susiję su tolimame Barbaricum pasienyje, Vyslos upės deltoje hunų epochos pabaigoje įsikūrusių vidivarijų bendrija. Per šio mikroregiono teritoriją į Skandinaviją atgal keliavo šiaurės germanai (herulai, longobardai, skirai ir kitų genčių atstovai). Kai kurie iš jų dėl įvairių priežasčių norėjo pasilikti Vyslos deltos teritorijoje. Būtent jie, „susirinkę įvairių genčių atstovai", tapo faktiniu prūsų kultūros formavimosi V a. viduryje katalizatoriumi.

Sekančiu būdu per pastarąjį dešimtmetį mūsų žinios apie senovės *Hrains Halbaregioną pasipildė tokiu lygiu, jog buvo paviešinta eilė įrodymų, patvirtinančių faktą, jog IV m. e. a. pabaigoje – V m. e. a. viduryje čionai egzistavo bendruomenė (Jordano vidivarijai), kurią be jokių abejonių galima vadinti mažąja „barbarų" karalyste. Ši bendruomenė reikšmingai įtakojo prūsų rinktinės formavimąsi bei su jos veikla susijusią prūsų archeologinę kultūrą. Visgi, reikia pabrėžti sutartinę „prūsų kultūros" sąvokos reikšmę. Taigi, etnonimas „prūsai" tapo žinomas tik atsiradus Bavarijos geografo aprašymams (IX a. antroje pusėje). Kalbėdami apie anksčiau, prieš šį laikotarpį vykusius įvykius, būdvardį „prūsiškas" naudojame sutartinai.*

Stebėtinas faktas, jog Vidurio Europos archeologai visiškai neįžvelgė vidivarijų istorinių paminklų bei istorinio *Hrains Halba* mikroregiono. XIX a. pabaigoje vietinius didžiojo tautų kraustymosi epochos artefaktus tyrinėjantys vokiečių archeologai vėliau susikoncentravo į kitų laikotarpių Sembos teritorijos archeologinius paminklus. Pokario laikotarpiu tik Valdemaras Šimėnas ir šio teksto autorius skirtingu laipsniu panaudojo medžiagą apie *Hrains Halba*. Žinomas lenkų archeologas Wojciech Nowakowski taip pat išleido šiems paminklams paminėti skirtą straipsnį. Stebėtinas faktas, jog kolega iš Varšuvos šiuose paminkluose neįžvelgė jokių Aistmarių pakrantėje prūsų kultūros vystymosi pradžioje vykusių pagrindinių istorinių pokyčių ženklų.

Deja, šios kultūros atsiradimo taip pat nepastebėjo, kas yra būdinga šiuolaikiniams lenkų tyrinėtojams. Priešingai, Vojciechas Novakovskis, nors susipažinęs su puikia Varnikaimio/Piervomaiskoje kapavietės medžiaga, su neįtikėtinu atkaklumu kartoja prielaidą apie „prūsų stabilumą", apie tai, kad prūsai neva būtų buvę

W ten sposób, w ciągu ostatniego dziesięciolecia nasza wiedza o starożytnościach regionu Hrains Halba uzupełniona została na tyle, że ujawniono serię dowodów materialnych na istnienie tu pod koniec IV–poł. V w. n.e. wspólnoty (Vidivarii Jordanesa), którą bez wątpienia nazwać można małym „barbarzyńskim królestwem". Odegrało ono znaczną rolę w kształtowaniu pruskiej drużyny i związanej z jej działalnością pruskiej kultury archeologicznej. Należy tu jednak podkreślić umowność terminu „kultura pruska". Przecież etnonim „Prusowie", znany nam jest dopiero z relacji Geografa Bawarskiego, datowanej na dugą połowę IX w. Dla wydarzeń, które miejsce we wcześniejszym okresie, przymiotnik „pruski" jest wykorzystywany przez nas umownie.

Zdumiewający jest fakt całkowitego niedostrzegania przez środkowoeuropejskich archeologów zabytków Widiwariów i historycznego mikroregionu Hrains Halba. Archeolodzy niemieccy, badając w końcu XIX w. miejscowe artefakty z epoki wielkiej wędrówki ludów, w późniejszym okresie skoncentrowali się na zabytkach archeologicznych z innych okresów z terenu Sambii. W okresie powojennym jedynie Valdemaras Šimėnas i autor tego tekstu w różnym stopniu wykorzystali materiał z Hrains Halba. Znany polski archeolog Wojciech Nowakowski także opublikował artykuł, poświęcony tym zabytkom. Zdumiewający jest fakt, że kolega z Warszawy nie zobaczył w nich żadnych oznak zasadniczych zmian historycznych, które miały miejsce na brzegach Zalewu Wiślanego u początków rozwoju kultury pruskiej. Niestety, pojawienia się tej kultury również nie zauważył, co jest symptomatyczne dla współczesnych polskich badaczy. Przeciwnie, Wojciech Nowakowski, mimo znajomości wspaniałego materiału z cmentarzyska Warnikam / Pervomajskoe, z uporem godnym podziwu powtarza tezę o „pruskiej stabilności", o tym, że Prusowie, jakoby byli „...jedynym przewidywalnym partnerem... w tej części Europy". Cechy kształtowania się małego „barbarzyńskiego" królestwa w Hrains Halba (na przykład wspaniały inwentarz pochówku 1 cmentarzyska Warnikam, paralelny zdaniem Wojciecha Nowakowskiego do gepidzkiego „pochówku książęcego" z II w. z Apahidy w Siedmiogrodzie), są traktowane przez niego nie jako wskaźniki zniszczenia dotychczasowej struktury plemiennej i obecności cudzoziemskiej arystokracji, lecz jako wspomniany wyznacznik „stabilności". Obraz bogatej w wydarzenia historii pruskiej w oczach polskiego specjalisty nabiera zatem pewnych cech zestawień giełdowych. Niestety, nie jest pierwszy błąd w dorobku naukowym Wojciecha Nowakowskie-

бравшиеся из различных племён», стали фактическим катализатором формирования прусской культуры в середине V в.

Таким образом, в последние десятилетия наши знания о древностях регион Храйнс-Хальба пополнились настолько, что выявилась серия материальных доказательств существования здесь в конце IV – середине V вв. н.э. некоей общности (vidivarii Йордана), которую по праву можно именовать малым «варварским» королевством. Оно сыграло немадлую роль в формировании прусской дружины и связанной с её деятельностью прусской археологической культуры. Правда, нельзя не отметить условность термина «прусская культура». Ведь этноним пруссы известен нам по сообщению Географа Баварского, датированного серединой IX в. Для событий, свершившихся до этого времени прилагательное «прусский» используется нами условно.

Поразителен факт полного невнимания археологов Центральной Европы к древностям видивариев и к историческому микрорегиону Храйнс-Хальба. Немецкие археологи, изучив местные древности эпохи Великого переселения народов в конце XIX в., позднее сконцентрировались на памятниках археологии иных периодов на Самбии. В послевоенное время лишь В. Шименас и автор этих строк в разной степени использовали материал Храйнс-Хальба. Известный польский археолог Войцех Новаковский опубликовал статью, посвящённую этим древностям. Поразительно, но коллега из Варшавы не увидел в них никаких признаков кардинальных исторических перемен, происходивших на берегах Вислинского залива на заре прусской культуры. К сожалению, появления этой культуры он тоже не заметил, что традиционно для наших польских коллег на современном этапе исследований. Напротив, В. Новаковский, несмотря на знакомство с роскошным материалом могильника Варникам/Первомайское, с упорством, достойным иного применения упорством твердит о некоей «прусской стабильности», о том, что пруссы, якобы, были «...единственным предсказуемым партнёром ... в этой части Европы». Признаки становления малого «варварского» королевства в Храйнс-Хальба (например – в виде роскошного инвентаря погр. 1 могильника Варникам, которому В. Новаковский видит соответствия в гепидском «княжеском захоронении» II в Апахиде, Семиградье, Румыния, трактуются не как показатели слома племенной структуры и присутствия иноземной знати, а как пресловутый фактор «стабильности». Полотно богатой событиями прусской истории в глазах польского специалиста приобретает вид неких биржевых ведомостей.

9th century. For the events that took place in the earlier period, the adjective "Prussian" is used in a conventional way.

The failure by the archaeologists from Central Europe to recognize the historical monuments of the Vidivarians and the *Hrains Halba* micro-region is astonishing. The German archaeologists, who in the late 19th century studied the local artefacts from the era of the great migration of peoples, in the later period focused on the archaeological monuments from other periods from the area of Sambia. In the post-war period, only Valdemaras Šimėnas and the author of this text have used the material from *Hrains Halba* to various degrees. Wojciech Nowakowski, a well-known Polish archaeologist, has also published an article devoted to these monuments. The fact that the colleague from Warsaw has not seen in them any sign of fundamental historical changes that have taken place on the coasts of the Vistula Lagoon at the beginning of the development of the Prussian culture is truly astonishing. Unfortunately, he also did not notice the emergence of this culture, which is symptomatic of modern Polish researchers. What is more, Wojciech Nowakowski, despite having the knowledge of the wonderful material from the Warnikam/Pervomajskoe cemetery, with admirable persistence repeats the thesis on "the Prussian stability", and that the Prussians supposedly were "… the only predictable partner … in this part of Europe." The formation features of the small "barbaric" kingdom in *Hrains Halba* (e.g. the great funeral inventory from the Warnikam cemetery, parallel, according to Wojciech Nowakowski, to the gepids "princely burial" of the 2nd century from Apahida in Transylvania) are regarded by him not as indicators of the destruction of the existing tribal structure and the presence of a foreign aristocracy, but as the mentioned determinant of "stability". The image of the Prussian history, rich in events , in the eyes of the Polish specialist, assumes certain characteristics of a quotation list. Unfortunately, this is not the first mistake in the scientific achievements of Wojciech Nowakowski, thanks to whom the whole process of studying the antiquities of the Prussian land in Warsaw went astray.

The current state of research of the archaeological monuments of the first half of the 1st millennium AD in the northern and central areas of Europe allows drawing the following conclusions. Social norms rooted among the north-Germanic tribes were characterized by a merger, in the hands of the tribal "king", of not only the military functions but also the cult functions. The centuries-old traditions of this form of power led to the fact that the unit leaders (opponents of the tribal "kings") while

„… vienintelis numatomas partneris… šioje Europos dalyje". Mažosios „barbarų" karalystės *Hrains Halba* kūrimosi savybės (pavyzdžiui – puikus 1 kapo inventorius Varnikaimio kapavietėje, pagal Vojciechą Novakovskį – analogiškas II a. Transilvanijos Apahidos gepidų „kunigaikščio laidojimui"), jo yra traktuojamos ne kaip to meto genčių struktūros sunaikinimo ir svetimtaučių aristokratijos buvimo rodikliai, bet kaip minėtasis „stabilumo" rodiklis. Taigi, turtingos įvykiais prūsų istorijos atvaizdas lenkų specialisto akyse įgauna biržos suvestinių savybes. Deja, tai ne pirma Vojciecho Novakovskio klaida jo mokslinėje karjeroje – jo išreikšta nuomonė suklaidino visą Prūsijos žemių senovės studijavimo procesą Varšuvoje.

Šiuolaikinė pirmosios I-ojo m.e. tūkstantmečio archeologinių senienų tyrimų Šiaurės ir Vidurio Europoje būklė leidžia konstatuoti tokias išvadas. Visuomeninės normos, įsitvirtinę pas šiaurės germanų gentis išsiskyrė tuo, kad genties „karaliaus" rankose buvo ne tik kariniai/kovos reikalai, bet taip pat kultas. Ilgaamžės tokios valdžios modelio tradicijos privedė prie to, kad rinktinės (komandos) vadai (genties „karalių" priešininkai), bandydami per visą I-ojo tūkstantmečio m.e. laikotarpį surasti sau ir savo kovotojams vietą jų laikmečio visuomenės struktūroje, buvo nuolat verčiami palikti protėvių žemes tam, kad sankcionuoti savo valdingumą. Simono Grunau tekste pateikiamus senovės istorijos tikrovės trupinius patvirtina archeologinis komentaras susijęs su *Hrains Halba* mikroregionu. Varnikaimio kapavietės inventorius bei A-Č Mloteczno/Hammersdorf depozitų radiniai liudija jų savininkų visuomenėje aukštai užimamą vietą, kurią galima lyginti su kitais aršių Hunų karų laikotarpio „barbariškais" valdovais. Iš legendos apie



go, dzięki któremu cały proces studiowania starożytności ziemi Prusów zszedł w Warszawie na błędną drogę.

Współczesny stan badań zabytków archeologicznych z pierwszej połowy I tysiąclecia n.e. w północnej i środkowej Europie pozwala wysnuć następujące wnioski. Normy społeczne, zakorzenione u plemion północnogermańskich, charakteryzowały się połączeniem w rękach plemiennego „króla" nie tylko funkcji wojskowych, lecz również kultowych. Wielowiekowe tradycje owej formy władzy doprowadziły do tego, że wodzowie drużyn (oponenci plemiennych „królów"), próbując w ciągu całego I tysiąclecia n.e. znaleźć miejsce dla siebie i dla swoich wojowników we współczesnej im strukturze społecznej, byli nieustannie zmuszani do porzucania ziem przodków w celu usankcjonowania swego władztwa. Obecność w tekście Szymona Grunaua okruchów dawnej rzeczywistości historycznej potwierdza komentarz archeologiczny, związany z mikroregionom Hrains Halba. Inwentarz cmentarzyska Warnikam oraz skarby z depozytów A-C z Młoteczna/Hammersdorf wskazują na wysoki status społeczny ich właścicieli, porównywalny z innymi „barbarzyńskimi" władcami burzliwego czasu wojen huńskich. Jak opowiada legenda o Widewucie, podobnie jak w innych regionach Europy, owi pomyślni wodzowie i brutalni władcy podbitych plemion wznoszą na nowych ziemiach warowne osady dla swych wojowników, organizują uczty drużynowe, zbierają daninę od wspólnoty, stanowią prawa (w stylu ogólnie znanych Leges Barbarorum). W sferze zabytków materialnych innowacje te odzwierciedlone są w powstaniu unikatowej dla bałtyckiego regionu kultury pruskiej. „Stawała się ona taką nie w wyniku etniczno-językowej jedności, jak to miało miejsce w okresie przedrzymskim, lecz była wynikiem uformowania przedstawicieli różnych etnosów i grup społecznych w jednolity populus, zmieniający pruski gens... Na czele owego populus albo jego części stanęli wodzowie, znani z legend Prusów (Widewut i Bruten)...". Ich zjawienie się na południowo-wschodnich wybrzeżach Bałtyku Szymon Grunau datuje wprawdzie z nieznanej nam przyczyny na 514 r. n.e., w rzeczywistości jednak kształtowanie się małego „barbarzyńskiego królestwa", nad którym sprawował rządy Widja-Widewut, odnosi się do początku V w.

Niestety, do dnia dzisiejszego nie wiemy, w jaki sposób informacja o tych ważnych dla historii Prusów wydarzeniach trafiła w postaci legendy o Widewucie do kroniki Szymona Grunaua.

Legenda o Widewucie stała się jedną z legend etnogenetycznych, tworzonych na przełomie epok średniowiecza i renesansu u poszczególnych

К сожалению, это – не первая ошибка в научном творчестве В. Новаковского, благодаря которому весь процесс изучения древностей земли пруссов в Варшаве пошёл по ошибочному пути.

Современное состояние археологического исследования древностей первой половины I тыслет. н.э. Северной и Центральной Европы позволяет прийти к следующим выводам. Общественные принципы, укоренившиеся у северогерманских племён, характеризовались сочетанием в руках племенного "короля" не только силовых, но и культовых функций. Многовековые традиции такой формы властности привели к тому, что дружинные вожди (оппоненты племенных «королей»), на протяжении всего I тысячелетия н.э. стихийно пытавшиеся найти себе и своим воинам место в современной им социальной структуре, постоянно были вынуждены покидать земли предков для подтверждения своих властных амбиций.

Присутствие в тексте Симона Грунау зёрен исторической действительности подтверждается археологическим комментарием, связанным с микрорегионом Храйнс-Хальба. Инвентарь могильника Варникам, сокровища из депозитов А-С Młoteczno/Hammersdorf показывают высокий социальный статус их владельцев, сопоставимый с прочими «варварскими» владыками бурного времени гуннских войн. Как и в иных регионах Европы, эти удачливые военачальники и свирепые владыки побеждённых племён возводят на новых землях, как повествует легенда о Видевуте, укреплённые поселения для своих воинов, организовывают дружинные пиры, собирают дань с общинников, создают законы (в стиле общеизвестных «варварских правд»). В области материальных древностей эти новации отражены в возникновении уникальной для Балтии прусской культуры. «Она являлась таковой уже не в результате этно-языкового единства, как это было в доримский период, а как результат гентильной нивелировки представителей различных этносов и социальных групп в едином populus, сменявшем у пруссов gens... Во главе этого populus или его частей стояли вожди, известные по легендам пруссов (Видевут и Брутен)...». Правда, их появление в юго-восточной Балтии Симон Грунау по неизвестной нам причине относит к 514 г. н.э. На самом деле формирование малого «варварского королевства», которым правил Видья-Видевут, относится к началу V в. н.э.

К сожалению, по сей день пути, по которым информация об этих важных для истории пруссов событиях, попала в виде легенды о Видевуте в текст Симона Грунау, остаются не выясненным.

trying during the 1st century AD to find a place for themselves and their warriors in the then modern social structure were constantly forced to abandon their ancestral lands in order to legitimize their governance. The presence of bits of the former historical reality in the text by Simon Grunau confirms the archaeological comment associated with the *Hrains Halba* micro-region. The inventory of the Warnikam cemetery as well as the treasures from the A-Cz Młoteczno/Hammersdorf depository indicate a high social status of their owners, comparable with the "barbarian" rulers from the turbulent times of the Hun' wars. According to the legend of Widewut, just like in other regions of Europe, these successful leaders and brutal rulers of the conquered tribes built on these new lands fortified settlements for their warriors, organized unit feasts, collected tribute from the community and established law (in the style of the generally known *LegesBarbarorum*). In the sphere of the material monuments, these innovations are reflected in the creation of a Prussian culture unique for the Baltic region. "It became such not as a result of an ethnic and linguistic unity, as it was in the pre-Roman period, but as a result of the formation of representatives of different ethnic and social groups in the unified *populus*, changing the Prussian *gens*… The leaders, known from the Prussian legends (Widewut and Bruten), were the head of the *populus* or its part….." Their appearance on the south-eastern shores of the Baltic Sea was dated by Simon Grunau, for unknown reasons, to 514 AD, whilst in fact, the formation of the small "barbaric kingdom" which was ruled by Widja-Widewut refers to the early 5th century AD.

Unfortunately, to this day we do not know how the information about these important events in the history of Prussia occurred in the form of the legend of Widewut in the chronicle by Simon Grunau.

The legend of Widewut has become one of the ethno-generic legends, created at the turn of the Middle Ages and the Renaissance in individual Central European nations that do not possess – unlike the Goths, Franks, Anglo-Saxons, Danes and other Western Europeans – the early records of folk tales of a similar character. While these nations have had their tales recorded as early as in the Merovingian era, the Western Slavs, for example, have shaped the ethno-generic legend about the brothers Lech, Czech and Rus not before the first half of the 15th century. Later, at the end of that century, a Lithuanian tale on Palemon appeared. The legend about Widewut, published after the defeat of the system of the Catholic (monastic) ideology in Prussia, is the latest in this series and, at first glance, does not foster trust. However, unlike the Slavic and

Vaidevutį žinome, kad čia, panašiai kaip ir kituose Europos regionuose, tie sėkmingi vadai ir aršūs pavergtų genčių valdovai tose žemėse stato pilis ir gyvenvietes savo kovotojams, rengia rinktinių (komandų) puotas, renka nuo bendruomenės duoklę, steigia savo teisę (visiems žinomu *Leges Barbarorum* būdu). Materialiųjų senienų srityje šios inovacijos atsispindi išskirtinėje baltų regionui prūsų kultūroje. „Ji tokia tapo ne dėl etninės-kalbinės vienybės, kaip tatai buvo laikotarpyje prieš Romą, bet buvo įvairių etnosų ir visuomenės grupių atstovų formavimosi į vientisą *populus*, keičiantį prūsų *gens,* rezultatas. To *populus* priekyje arba jo dalyje atsidūrė prūsų legendose išgarsėję vadai (Vaidevutis ir Brutenis)…". Simonas Grunau jų atsiradimą Baltijos pietrytinėje pakrantėje datuoja, tiesa, neaišku, dėl ko, 514 m. m.e. Beje, iš tikrųjų – mažoji „barbariškoji karalystė", kurią valdė Vaidevutis, kūrėsi V a. m.e. pradžioje.

Deja, iki šiol nežinome, kokiu būdu informacija apie taip svarbius prūsų istorijai įvykius, pateiktus legendoje apie Vaidevutį, pateko būtent į Simono Grunau kroniką.

Legenda apie Vaidevutį tapo viena etnogenetinių legendų, kurios buvo kuriamos viduramžių ir renesanso lūžio laikotarpyje tam tikrų Vidurio Europos tautų, neturinčių taip kaip gotai, frankai, anglosaksai, danai ir kiti vakarų europiečiai ankstyvų panašaus pobūdžio liaudies padavimų užrašų. Minėtosios tautos užrašė savo padavimus jau Merovingų epochoje, o pavyzdžiui, vakarų slavai įstengė sukurti etnogenetinę legendą apie brolius Čechą, Lechą ir Rusą tik pirmojoje XV a. pusėje. Vėliau, to šimtmečio pabaigoje, atsirado lietuvių padavimas apie Palemoną. Legenda apie Vaidevutį, paskelbta žlugus katalikiškosios (vienuolių) sistemos ideologijai Prūsijoje yra vėlyviausia ir iš pirmo žvilgsnio – yra nepatikima. Tačiau, skirtingai nei slavų ir lietuvių etnogenetiniai pasakojimai, kuriuose jų protėviai kildinami iš romėnų *princepso* Oktaviano Augusto, prūsų legendos kūrėjai Vaidevučio protėvius kildina iš šiaurės Germanijos teritorijos.

Toks ankstyvųjų viduramžių prūsų tautos etnogenezės variantas atranda daugelį tiesioginių įrodymų atsižvelgiant į vietą, kur vystėsi įvykiai, aprašyti legendoje apie Vaidevutį archeologinėje medžiagoje atrastoje *Hrains Halba* mikroregione.

Informacija apie prūsų centrinės valdžios organų vietos paskirstymą Rikojote (prus. r*ikijs* „ponas"), kuri buvo išsaugota žodiniu būdu arba iki mūsų laikų neišsaugotuose ankstyvųjų viduramžių

narodów Europy Środkowej, które nie posiadały – w odróżnieniu od Gotów, Franków, Anglosasów, Duńczyków i innych zachodnich Europejczyków – wczesnych zapisów ludowych podań o podobnym charakterze. O ile wspomniane narody uzyskały zapisanie swych podań już w epoce Merowingów, to, na przykład, zachodni Słowianie ukształtowali legendę etnogenetyczną o braciach Lechu, Czechu i Rusie dopiero w pierwszej połowie XV w. Później, pod koniec tego stulecia pojawia się litewskie podanie o Palemonie. Legenda o Widewucie, opublikowana po klęsce systemu katolickiej (zakonnej) ideologii na Prusach, jest w tym szeregu najpóźniejsza i, na pierwszy rzut oka, nie wzbudza zaufania. Jednak, w odróżnieniu od słowiańskich i litewskich opowieści etnogenetycznych, wywodzących swoich przodków od rzymskiego princepsa Oktawiana Augusta, twórcy legendy pruskiej umieścili przodków Widewuta na terenach północnogermańskich. Taki wariant etnogenezy wczesnośredniowiecznej ludności pruskiej odnajduje szereg bezpośrednich dowodów odnośnie miejsca, gdzie rozwijały się wydarzenia, opisane w legendzie o Widewucie w materiale archeologicznym z mikroregionu Hrains Halba.

Informacja o miejscu rozmieszczenia centralnych organów władzy Prusów w Rikoyto (z prus. rikijs „pan"), przechowana dzięki tradycji ustnej lub niezachowanym do naszych czasów wczesnośredniowiecznym źródłom pisanym (na przykład – wzmiankowanym przez Szymona Grunaua zapiskom biskupa Christiana, Liber filiorum Belial cum suis superstitionibur Bruticae factionis), może odpowiadać wyłącznie jedynemu pomnikowi archeologicznemu. Jest to grodzisko obok wsi Bočagi (dawniej Schloßberg, pow. Insterburg). Grodzisko to rozmieszczone jest w łuku prawego brzegu rzeki Gołuboj (dawnej Goldfließ, do 1936 r. prusk. Auxinne „Wysoka Rzeka", „Rzeka Zwierzchności"), naprzeciwko ujścia jej lewego dopływu, bez określonej nazwy (dawniej: Schwarzen Bach). Godny uwagi jest fakt, że umieszczona w książce Kaspara Hennenbergera rycina przedstawiająca sanktuarium w Romowe, także ukazuje je umieszczone w kolanie rzeki. Północnowschodnia część grodziska posiada zabudowę mieszkalną osady, a jego południowozachodnia część jest zabudowana budynkami gospodarczymi. Grodzisko posiada plac na planie trapezu o wymiarach 350 x 250 m, na wysokości 19 m od poziomu rzeki. Od północnowschodniej strony plac jest umocniony pierwszym wałem o wysokości 5 m. Następnie w odległości 53 m na północ jest rozmieszczony drugi, zewnętrzny wał o wysokości 12 m. Na przyziemiu zewnętrznego wału jest umieszczony rów o głębokości 2 m, stanowiący,

Легенда о Видевуте стала одной из легенд этногенетического характера, возникших на рубеже эпох средневековья и Возрождения у ряда народов Центральной Европы, которые не обладали, в отличие от готов, франков, англо-саксов, датчан и прочих западных европейцев, ранними записями народных преданий подобного рода. Если указанные народы обрели списки этих преданий в эпоху Меровингов, то, например, западные славяне сформировали этногенетическую легенду о братьях Чехе, Лехе и Русе в первой половине XV в. Позднее, к концу этого столетия появляется литовское предание о Палемонисе. В этом ряду легенда о Видевуте, опубликованная лишь после крушения в Пруссии системы католической (орденской) идеологии, выглядит наиболее поздней и, на первый взгляд, не вызывает доверия. Однако, в отличие от славянских и литовских этногенетических сказаний, по родству возводящих своих прародителей к римскому принцепсу Октавиану Августу, творцы базовой прусской легенды поселили предков Видевута в северогерманских землях. Такой вариант генезиса этноса властителя в ареале прусской культуры на её ранней фазе находит ряд прямых подтверждений в археологическом материале микрорегиона Хроно-Халибо, места, где разворачивались события, описанные в легенде о Видевуте.

Информация о пункте размещения центральных властных органов пруссов Рикойто (от прусск. Rikijs – «господа»), сохранившаяся благодаря устной традиции или недошедшим до нашего времени раннесредневековым письменным источникам (например, упоминаемые Симоном Грунау *«записи епископа Христиана Liber filiorum Belial cum suis superstitionibur Bruticae factionis»)* может соответствовать лишь единственному по своей характеристике памятнику археологии. Это – городище у пос. Бочаги (бывш. *Schloßberg, Kr. Insterburg),* Черняховский р-н Калининградской обл., в урочище *Schlofiberg, Plaukschtis.* Городище расположено в излучине правого берега р. Голубой (бывш. *Goldfließ,* до 1936 г. – прусск. *Auxinne* – „высокая река", „река власти"), напротив впадения в неё безымянного левого притока (бывш. *Schwarzen Bach).* Примечательно то, что гравюра в книге Каспара Хеннебергера, изображающая Ромове, также показывает его находящимся в речной излучине. Северо-восточная часть городища занята жилыми постройками посёлка, юго-западная часть городища застроена хозяйственными сооружениями. Городище имеет площадку трапециевидной в плане формы, размерами 350х250 м, высотой от уровня реки 19 м. С напольной, северо-восточной стороны площадка

Lithuanian ethno-generic stories, which derive their ancestors from the Roman *principes* Octavian Augustus, the creators of the Prussian legend put Widewut's ancestors in the north-Germanic territory. Such a variant of ethno-genesis of the early-medieval Prussian population discovers a number of direct pieces of evidence in the archaeological material from the *Hrains Halba* micro-region, regarding the place where the events described in the legend of Widewut have evolved.

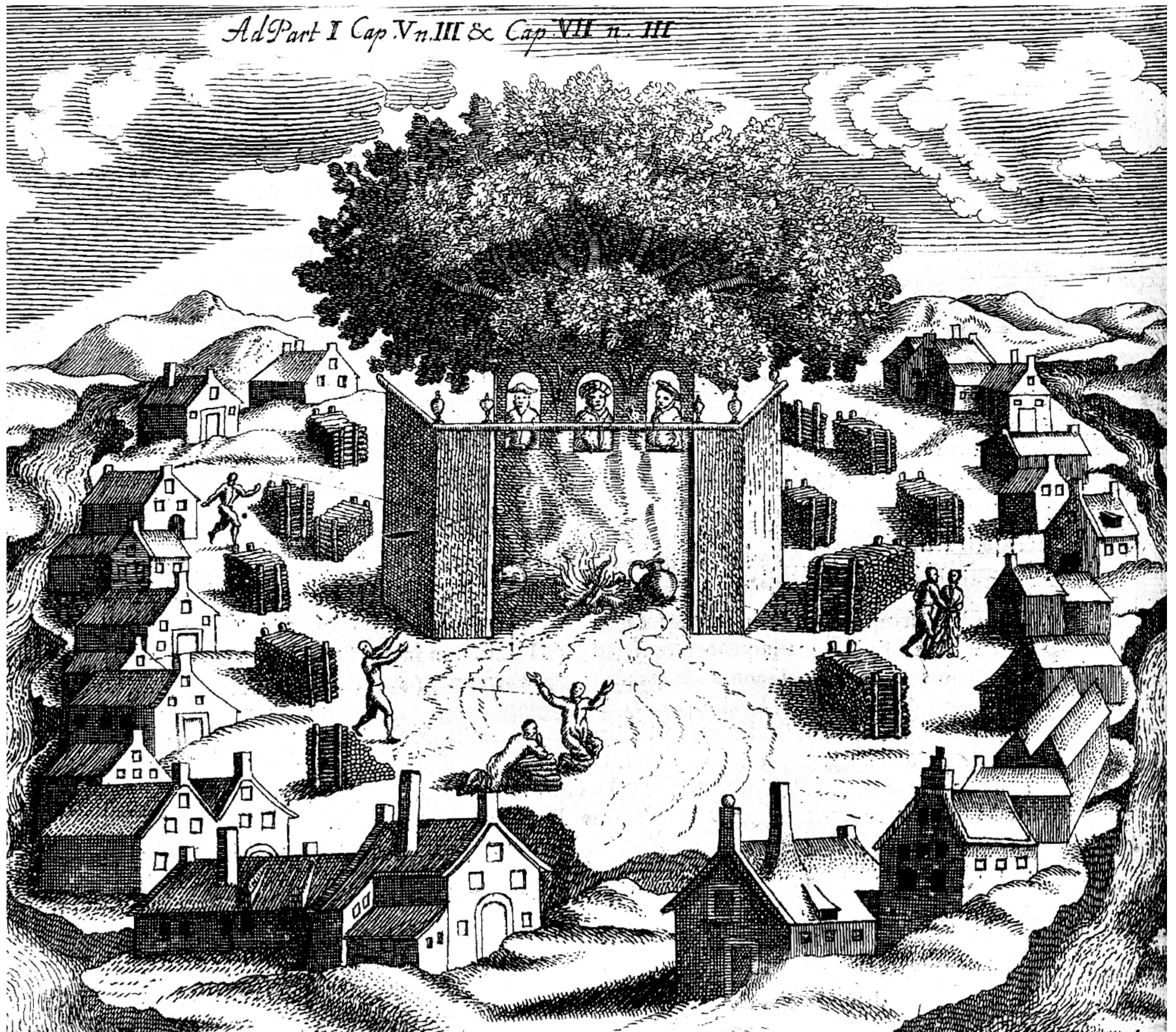
The information about the location of the central authorities of the Prussians in Rikoyto (from Prussian *rikijs* "lord"), preserved thanks to oral tradition and the Early Medieval written sources unpreserved to our times (for example – the notes of Bishop Christian, *Liber filiorumBelial cum suissuperstitioniburBruticaefactionis,* mentioned by Simon Grunau), may correspond to only one archaeological monument – a fortified settlement near the Boagi village (former Schloßberg, Insterburg district). This settlement is located in the arc of the right bank of the Goluboj River (former Goldfließ, from 1936 Prussian *Auxinne* "High River", "Supremacy River"), opposite the mouth of its left tributary, without a specific name (formerly: Schwarzen Bach). It is worth noting that the figure placed in Kaspar Hennenberger's book depicting the sanctuary in Romowe also shows it as located at the river's bend. The north-eastern part of the settlement had residential buildings, whereas its south-western part was occupied by farm buildings. The settlement has a trapezoidal ground measuring 350x250 m, with a height of 19 meters above the river. From the north-eastern side, the ground is strengthened by the first embankment with a height of 5 meters. Then, within 53 m to the north, there is a second, outer embankment with a height of 12 meters. From the side of the base of the outer embankment, there is a ditch with a depth of 2 m, which was probably used to extract ground to raise the outer embankment. Both embankments are divided by a former (?) entry. In ancient times the slope of the settlement formed an escarpment. The excavations conducted in the area of the settlement in 1958 by Frida Gurevič revealed (in the interval between the embankments?) two levels of stone walls with a total width of 0.5 m. On the ground of the settlement, no cultural layer has been found. The remains of a chapel, built here no later than in the 15th century, are visible until today on the north-eastern slope of the inner embankment. The settlement was investigated by Hans Crome (in 1937), Frida Gurevič (in 1958) and Vladimir Kulakov (in 1985).

rašytiniuose šaltiniuose (pavyzdžiui – Simono Grunau minimuose vyskupo Kristijono *Liber filiorumBelial cum suissuperstitionibur-Bruticaefactionis* užrašuose), gali atitikti vien tik vienintelį archeologinį paminklą.

Tai piliavietė įsikūrusi šalia Bočiagų kaimo (seniau Schloßbergas, Insterburgo apskr.). Pilis išsidėsčiusi dešiniojo Goluboj (seniau Goldfließ, iki 1936 m. prus. *Auxinne* „Aukštoji upė", „Valdingumo upė") upės kranto lanke, priešais jos kairiojo, bevardžio intako (seniau: Schwarzen Bach) žiotis. Vertas dėmesio yra faktas, kad Kasparo Hennenbergerio knygoje patalpintame piešinyje, vaizduojančiame Ramovės šventyklą taip pat parodyta, kad ji yra upės lanke. Šiaurės rytinėje pilies dalyje buvo gyvenamieji pastatai, o pietvakariuose – ūkiniai. Pilis įsikūrusi 19 m aukštyje virš upės lygio, turi trapecijos plano aikštę, kurios matmenys: 350x250 m. Nuo šiaurės rytų pusės aikštė yra sustiprinta pirmuoju pylimu, kurio aukštis 5 m. Toliau, 53 m į šiaurę, yra išsidėstęs kitas, išorinis pylimas, kurio aukštis 12 m. Nuo grindinio pusės, nuo išorinio pylimo, yra 2 m gylio griovys, - manoma, kad ten iškasta žemė buvo suvartota statant išorinį pylimą. Abu pylimus kirto senasis (?) įvažiavimas. Pilies šlaitai senovėje sudarė skardį. 1958 m., Fridos Gurevič atliktų archeologinių kasinėjimų metu, pilies teritorijoje buvo surasta (atstume tarp pylimų?) du akmeninių sienų lygmenys, kurių bendras plotis 0,5 m. Pilies aikštėje nebuvo nustatytas kultūrinio sluoksnio buvimas. Vidinio pylimo šiaurės rytiniame šlaite iki šiandien yra matomos koplyčios, pastatytos ne vėliau nei XV a., liekanos. Šią piliavietę tyrinėjo Hansas Crome (1937 m.), Frida Gurevič (1958 m.) ir Vladimiras Kulakovas (1985 m.).

Petro Dusburgiečio užuomina apie prūsų centrinę šventyklą Ramovėje Nadruvoje leidžia priimti prielaidą, kad ji buvo tiesiogiai susijusi būtent su Bočiagų piliaviete. Veikiausiai būtent čia, 1273 m. žuvo prūsų didvyris Herkus Mantas – tą įvykį nurodo Petro Dusburgiečio reliacija, o taip pat *Mantegarbs* (prus. „Montės kalnas") apyrubė esanti į šiaurę nuo Bočiagų pilies.

Į šiaurę nuo piliavietės yra kapavietė datuojama pagal atsitiktinį XII–XIII a. radinį, atkastą 1872 m. Drenažo darbų metu į šiaurę nuo išorinio pylimo, vedančio į Goluboj upę, ribos, 1,2 m gylyje buvo rastos 2 prūsų bronzos monetos ir kūjis, du dviejų ašmenų kardai, dvi ietys ir strėlė. Ariant, kapavietės teritorijoje buvo atras-


Ad Part I Cap V n. III & Cap VII n. III

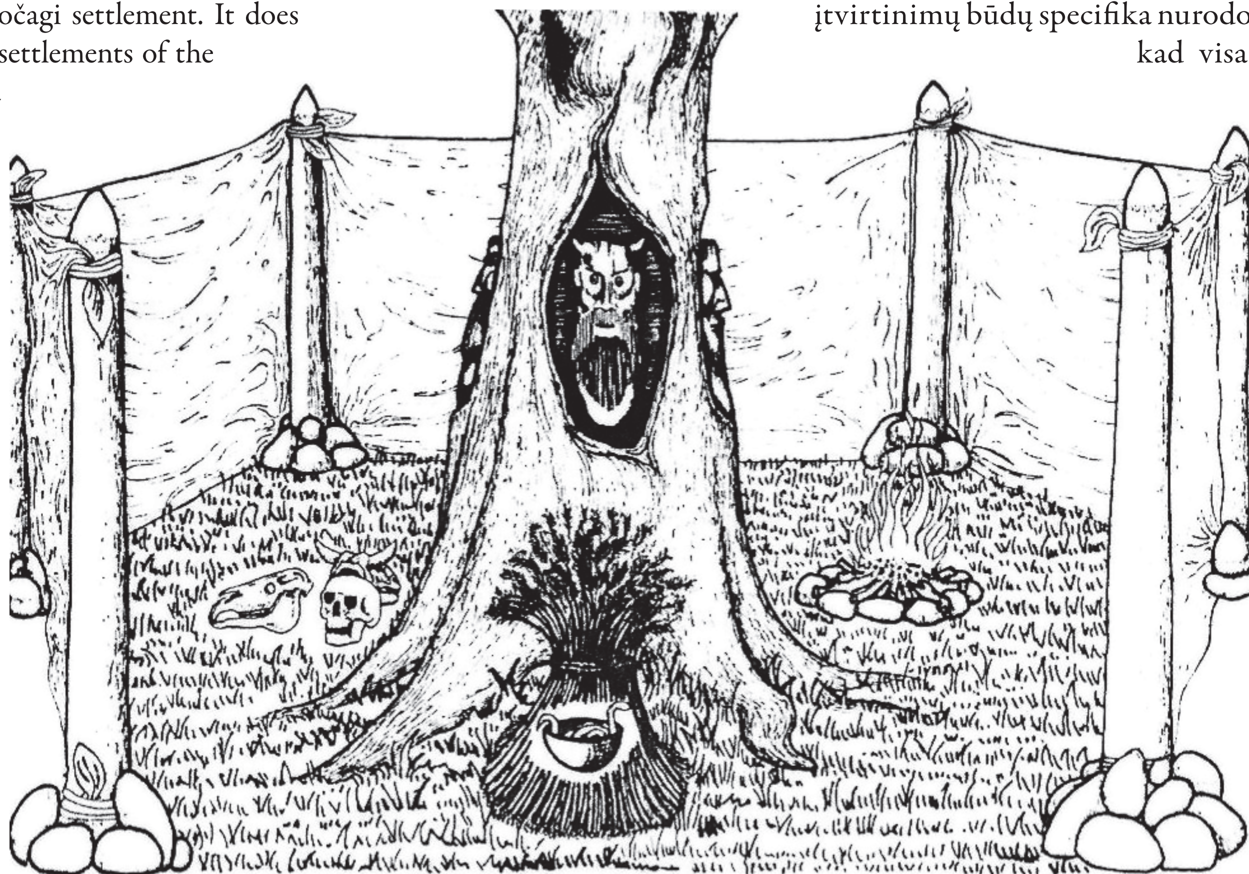
Peter of Dusburg's reference to the central Prussian sanctuary in Romowe in Nadrovia enables assuming the thesis on its direct connection with the fortified settlement in Bočagi. It was probably here that the Prussian hero Herkus Monte died in 1273 – it has been indicated by Peter of Dusburg's report, as well as by the forest wilderness *Mantegarbs* (Prussian "Monte Mountain") located north of the Bočagi settlement.

There is also a flat cemetery, dating back, on the basis of an accidental discovery from the year 1872, to the 12th–13th century. During drainage works north of the border of the outer embankment leading to the Goluboj River, at a depth of 1.2 m, two bronze spiral fines ("grzywnas"), a hammer, two double-bladed swords, two spears and an arrow were found. During ploughing on the cemetery's territory, a cultural layer was found with the remains of a funeral fireplace, numerous calcified (?) bones and fragments of pottery.

In terms of its dimensions, as well as archaeological and geomorphologic characteristics, the Lipovka settlement (former Grünwalde, Heiligenbeil district) is very similar to the Bočagi settlement. It does not have any equivalents among the fortified settlements of the early Baltic territory. To the south the Lipovka settlement is restricted by a nameless stream which is a left tributary of the Ławta River (German Jarft, Russian Vituška). The hydronym "Jarft" is translated from the Gothic language as "Earth". It is worth noting that the name of Balga island, located to the north-west from the Lipovka settlement, in the Gothic language means "a Strait". The ground of the settlement has a trapezoidal shape measuring205x182 m and with a height of 21.5 m above the Ławta River. From the eastern side, the settlement is restrained by an embankment with a height of 6.6 m, a width of 40 m at the base, and 4 m at the edge. The slopes of the settlement form an escarpment. To the northwest of the settlement, next to a contemporary road, stands a local hill, the slopes of which form an escarpment. The specificity of dimensions and methods of fortification suggest that the whole complex did not

tas kultūrinis sluoksnis su laidojimo laužavietės (?) likučiais, daug sukalkėjusių (?) kaulų ir keramikos nuolaužos.

Bočiagų šventyklos piliavietė savo dydžiu ir archeologinėmis bei geomorfologinėmis savybėmis yra panaši į Lipovkos (seniau Grünwalde, Heiligenbeil apskr.) piliavietę. Šioms pilims neatitinka nei viena ankstyvųjų viduramžių gynybinė gyvenvietė išlikusi baltų teritorijoje. Iš pietų pusės Lipovkos piliavietę supa bevardis upokšnis, esantis kairiuoju upės Lavtos (vok. Jarft, rus. Vituška) intaku. Hidronimas „Jarft" iš gotų kalbos verčiamas kaip „Žemė". Įžymu, kad salos, esančios Lipovkos piliavietės šiaurės vakaruose, pavadinimas Balga, gotų kalba reiškia „Sąsiaurį". Pilies aikštė yra trapecijos formos, jos matas: 205x182 m, įkurta 21,5 m virš Lavtos upės lygio. Iš rytinės pusės pilis yra saugoma 6,6 m aukščio, 40 m pločio pagrindu, 4 m kraštinės, pylimu. Pilies šlaitai sudaro skardį. Į šiaurės vakarų pusę nuo pilies, šalia dabartinio kelio, iškyla vietinė kalva, kurios šlaitai sudaro skardį. Matmenų ir įtvirtinimų būdų specifika nurodo, kad visas



prawdopodobnie, wykop powstały wyniku wybierania gruntu do usypywania zewnętrznego wału. Oba wały przecięto dawnym (?) wjazdem. Zbocza grodziska tworzyły w starożytności skarpę. Prace wykopaliskowe prowadzone na terenie grodziska w 1958 r. przez Fridę Gurevič odsłoniły (w odstępie między wałami?) dwa poziomy kamiennych murów o szerokości ogólnej 0,5 m. Na placu grodziska nie stwierdzono obecności warstwy kulturowej. Na północnowschodnim zboczu wewnętrznego wału do dnia dzisiejszego widoczne są pozostałości kaplicy, zbudowanej tu nie później niż przez XV w. Grodzisko to było badane przez Hansa Crome (w 1937 r.), Fridę Gurevič (w 1958 r.) i Vladimira Kulakova (w 1985 r.).

Wzmianka Piotra z Dusburga na temat centralnego sanktuarium Prusów w Romowe w Nadrowii umożliwia przyjęcie tezy o jego bezpośrednim związku z grodziskiem Bočagi. Prawdopodobnie właśnie tu w 1273 r. zginął bohater Prusów Herkus Monte – wskazuje na to relacja Piotra z Dusburga, jak również znajdujące się na północ od grodziska Bočagi uroczysko Mantegarbs (prus. „Góra Montego").

Na północ od grodziska mieści się cmentarzysko płaskie, datowane na podstawie przypadkowego znaleziska z 1872 r. na XII–XIII w. Podczas prac drenażowych na północ od granicy zewnętrznego wału, prowadzącego do rzeki Gołuboj, na głębokości 1,2 m znaleziono 2 brązowe spiralne grzywny i młot, dwa miecze dwuostrzowe, dwa oszczepy i strzałę. W trakcie orki na terytorium cmentarzyska odnaleziono warstwę kulturową z resztkami pogrzebowego paleniska, liczne zwapniałe kości i fragmenty ceramiki.

Grodzisku świątynnemu Bočagi bliskie jest swymi wymiarami, a także cechami archeologicznymi i geomorfologicznymi grodzisko Lipovka (dawn. Grünwalde, pow. Heiligenbeil). Nie posiada ono odpowiedników wśród warownych osad wczesnośredniowiecznego terytorium bałtyckiego. Od południa grodzisko Lipovka ograniczone jest strumieniem bez nazwy, który jest lewym dopływem rzeki Ławty (niem. Jarft, ros. Vituška). Hydronim „Jarft" jest tłumaczony z języka gockiego jako „Ziemia". Warto zauważyć, że nazwa wyspy Bałga, znajdującej się na północny-zachód od grodziska Lipovka, oznacza w języku gockim „Cieśninę". Plac grodziska ma kształt trapezu o wymiarach 205 x 182 m, na wysokości 21,5 m nad poziomem rzeki Ławty. Od strony wschodniej grodzisko jest ograniczone wałem o wysokości 6,6 m, szerokości u podstawy 40 m, po krawędzi — 4 m. Zbocza grodziska tworzą skarpę. Na północny-zachód od grodziska, obok współczesnej drogi, wznosi się lokalne wzgórze,

укреплена первым валом высотой 5 м. Затем в 53 м к северу расположен второй, внешний вал высотой 12 м. С напольной стороны от внешнего вала расположен ров глубиной 2 м, представляющий собой, скорее всего, котлован для выборки грунта для насыпки внешнего вала. Оба вала прорезаны древним (?) въездом. Склоны городища эскарпированы в древности. Шурфовкой, проводившейся Ф.Д. Гуревич в 1958 г., на городище (в промежутке между валами?) открыты два уровня каменных кладок общей мощностью 0,5 м. На площадке городища в обнажениях грунта культурный слой отсутствует. На северо-восточном склоне внутреннего вала по сей день заметны остатки часовни, построенной здесь не позднее XV в. Городище обследовано Г. Кроме (1937 г.), Ф.Д. Гуревич (1958 г.), В.И. Кулаковым (1985 г.).

Упоминание Петром фон Дусбург центрального святилища пруссов Ромове в земле Надравия позволяет предполагать непосредственную связь этого святилища с городищем Бочаги. Видимо, именно здесь в 1273 г. погиб герой прусского народа Герко Манто, на что указывают как сведения Петра фон Дусбург, так и располагающаяся к северу от городища Бочаги урочище Мантегарбс и(прусск. «Гора Манте»).

К северу городища располагается грунтовой могильник, датируемый XII–XIII вв., судя по случайным находкам, сделанным в 1872 г. Тогда при дренажных работах к северу от края внешнего вала, выходящего к р. Голубой, на глубине 1,2 м были обнаружены 2 бронзовые спиральные гривны и молот, два двулезвийных меча, два копья, стрела. При распашке на территории могильника отмечены культурный слой с остатками погребального костра (?), многочисленные кальцинированные(?) кости и фрагменты керамики.

Городище-святилище Бочаги по своим размерам, археологическим и геоморфологическим признакам близко городищу Липовка (бывш. *Grünwalde, Kr. Heiligenbeil/Ostpreußen)*, Багратионовского р-н Калининградской обл. Среди укреплённых поселений раннесредневековой Балтии аналогии данным объектам отсутствуют. С юга городище Липовка ограничено впадающим в реку Jarft/Витушка ее левым притоком – безымянным ручьем. Гидроним Jarft при помощи данных готского языка переводится как «земля». Примечательно, что расположенный к северо-западу от городища Липовка о. Бальга по-готски означает «пролив». Площадка городища в плане имеет трапециевидную форму, размерами 205х182 м, высотой от уровня воды р. Витушки 21,5 м. С напольной, восточной стороны городище ограничено валом

have a defensive function, characteristic of normal Prussian settlements. It was rather the oldest temple, named by Simon Grunau Rikoyto. The chronicler described Rikoyto – the sanctuary and place of governance common to all Prussians – in 1529 in the following way: "A big, thick and tremendous oak,... in which the images of gods were placed..., was always green, in spring and summer, and on the top there was so wide and high treetop, that not even one drop of rain could get through it. And from all sides, one or three steps from the oak, at a height of about seven cubits, beautiful cloths were hung, behind which no one could enter, except Kirwajto and high priests – wajdelotas, but when someone else approached, the cloths were tightly covered. The oak was divided into three equal parts, and in each of them, like in a specially made window, stood a statue of the god with a sign in front of him." One of these cloths, which was a sacred curtain that covered the sanctuary with the ever-green oak tree in the middle, was perhaps described by Simon Grunau as the "Widewut's banner". This cloth on a white background presented the images of the gods (apparently, duplicating their figures which were placed among the branches of the oak) surrounded by a certain inscription, resembling by its shape the Anglo-Saxon runic inscriptions. The "ever-green" character of the oak in Rikoyto can be easily explained: the mistletoes, which entwine the branches of many trees in the Kaliningrad region until now, are in fact green throughout the whole year. In 1010 the temple in the Lipovka settlement was destroyed by the army of the Polish king Bolesław I the Brave, who in this way took revenge against the Prussians for the martyrdom suffered by the missionary Adalbert in their land.

Thus, if the Lipovka settlement can be interpreted, with a high probability, as Rikoyto, which was established on the northern borders of the saint for the Vidivarians and Prussians as the *Hrains Halba* area, then the Bočagi settlement is probably Romowe, mentioned by Peter of Dusburg. In the 11th century, the Prussian centre of religious authority was moved here, to the eastern edge of the tribal Prussian area.

Rikoyto as a centre of the sacralised power of the princes-brothers was based in the text by Simon Grunau on the authority of the divine triad – Potrimpo, Perkunas and Peckols. It is in this order that they are mentioned by the chronicler while describing the sculptures of the gods among the leaves of the ever-green oak. If we take into account that according to the Indo-European tradition the walk around the sanctuary should be made in accordance with the direction of the Sun, a disciple

šis kompleksas neturėjo gynybinių funkcijų, būdingų eilinėms prūsų piliavietėms. Tai veikiausiai buvo seniausia šventykla, kurią Simonas Grunau pavadino Rikojoto (Rikoyto). 1529 m. šis kronikininkas šitaip aprašė Rikojoto – visiems prūsams bendrą šventyklos ir valdžios vietą: „Didžiulis, storas ir galingas, aukštas ąžuolas, ... kuriame buvo sudėti visų dievų atvaizdai..., visada buvo žalias, pavasarį ir vasarą, o viršuje turėjo tiek plačią ir aukštą savo karūną, kad nei vienas lietaus lašas negalėjo pro ją prasibrauti. O iš visų pusių, vieną ar tris žingsnius nuo ąžuolo, kokių septynių uolekčių aukštyje, buvo sukabintos nuostabios audeklų juostos, už kurių niekas negalėjo įeiti, išskyrus Krivaitį ir aukščiausiuosius kunigus – vaidilas, bet kuomet kas nors prie jų artindavosi – juostos buvo sandariai užtraukiamos. O ąžuolas buvo padalintas į tris lygias dalis, o kiekvienoje jų, lyg specialiai padarytame lange stovėjo dievo statula su prieš ją esančiu ženklu". Vieną minėtųjų audeklo juostų, kuri buvo šventosios uždangos, pridengiančios šventyklą su viduryje esančiu amžinai žaliuojančiu ąžuolu, dalimi, galbūt aprašė Simonas Grunau kaip „Vaidevučio vėliavą". Juostos baltame fone buvo dievų atvaizdai (manoma, tų dievų statulų, kurios stovėjo tarp ąžuolo šakų, kopijos) apsupti tam tikru užrašu, savo išvaizda primenančiu anglosaksų runų įrašus. Rikojoto ąžuolo „amžiną žalumą" visai paprasta paaiškinti: tai ištisus metus žaliuojantys amalai, kurie iki šių dienų apipina daugelio medžių šakas dabartinio Kaliningrado srities teritorijoje. 1010 m. Lipovkos piliavietės šventyklą sunaikino lenkų valdovo Boleslovo I Narsiojo kariuomenė. Tokiu būdu šis karalius atkeršijo prūsams už misionieriaus Vaitiekaus-Adalberto žiaurų nužudymą Prūsijos žemėje.

Taigi, jeigu Lipovkos piliavietę galima laikyti Rikojoto, kuri buvo įsteigta šiaurinėje vidivarų ir prūsų šventosios *Hrains Halba* teritorijos dalyje, tai Bočiagų piliavietė veikiausiai bus Petro Dusburgiečio minėtąją Ramove. Čia, į rytinį prūsų genties teritorijos kraštą, XI a. buvo perkeltas prūsų sakralinės valdžios centras.

Rikojoto – kaip kunigaikščių-brolių sakralizuotos valdžios centras – pagal Simoną Grunau rėmėsi dieviškosios trejybės: Patrimpo, Perkūno ir Patulo, autoritetu. Būtent tokia eile apie šiuos dievus užsimena kronikininkas, aprašydamas dievų statulas, įtvirtintas amžinai žaliuojančio ąžuolo šakose. Jei priimsime, kad pagal indoeuropiečių tradiciją, šventyklos apėjimas vyksta pagal Saulės kryptį, tai visų pirma pasekėjas prieidavo prie dievaičio Patrimpo

zbocza którego tworzą skarpę. Specyfika wymiarów i sposobów fortyfikacji wskazuje, że cały ten kompleks nie posiadał funkcji obronnych, charakterystycznych dla zwykłych grodzisk Prusów. Była to raczej najstarsza świątynia, nazwana przez Szymona Grunaua Rikoyto. Kronikarz ten w 1529 r. następująco opisywał Rikoyto – wspólne dla wszystkich Prusów sanktuarium i miejsce władzy: „Wielki, gruby i potężny, wysoki dąb, ...w którym były zamieszczone podobizny bogów..., był zawsze zielony, wiosną i latem, a na górze miał na tyle szeroką i wysoką swoją koronę, że ani jedna kropla deszczu nie mogła się przez nią przedostać. A ze wszystkich stron, o jeden lub o trzy kroki od dębu, na jakieś siedem łokci wysokie, rozwieszone były piękne bryty, za które nikt nie mógł wejść, oprócz Kirwajto i najwyższych kapłanów-wajdelotów, ale kiedy zbliżał się ktoś inny, bryty szczelnie zasłaniano. A dąb był podzielony na trzy równe części, a w każdej z nich, niczym w specjalnie zrobionym oknie stała figura boga ze znakiem przed sobą". Jeden z wspomnianych brytów, który był świętą zasłoną zakrywającą sanktuarium z wiecznozielonym dębem pośrodku, został być może opisany przez Szymona Grunaua jako „chorągiew Widewuta". Bryt ten przedstawiał na białym tle podobizny bogów (widoczne, powielając ich figury, umieszczone wśród gałęzi dębu) w otoczeniu pewnego napisu, przypominającego swym wyglądem anglosaskie inskrypcje runiczne. „Wieczną zieleń" dębu w Rikoyto można łatrwo wyjaśnić: jemioły, które do dnia dzisiejszego oplatają gałęzie wielu drzew w obwodzie kaliningradzkim, są bowiem zielone przez cały rok. W 1010 r. świątynia na grodzisku Lipovka została zlikwidowana przez wojska polskiego władcy Bolesława I Chrobrego, który zemścił się w ten sposób na Prusach za męczeńską śmierć, jaką poniósł w ich ziemi misjonarz Wojciech-Adalbert.

Zatem, jeżeli grodzisko Lipovka może być z dużym prawdopodobieństwem interpretowane jako Rikoyto, które zostało założone na północnych rubieżach świętego dla Widiwariów i Prusów terenu Hrains Halba, to grodzisko Bočagi jest prawdopodobnie wspomnianym przez Piotra z Dusburga Romowem. Tutaj, na wschodni kraniec pruskiego obszaru plemiennego, przeniesiony został w XI w. ośrodek pruskiej władzy sakralnej.

Rikoyto jako centrum sakralizowanej władzy książąt-braci bazowało u Szymona Grunaua na autorytecie boskiej triady – Patrimpsa, Perkuna i Patolsa. Właśnie w takiej kolejności wzmiankuje ją kronikarz opisując rzeźby bogów wśród liści wiecznie zielonego dębu. Jeżeli wziąć pod uwagę, że według indoeuropejskiej tradycji obejście sanktuarium odbywa

высотой 6,6 м, шириной по подошве 40 м, по гребню – 4 м. Склоны городища эскарпированы. К северо-западу от городища, рядом с современной дорогой, высится локальный холм, склоны которого также эскарпированы. Специфика размеров и приемов фортификации указывает на то, что весь этот комплекс не связан с обычными для городищ пруссов оборонительными функциями. Это, скорее всего – древнейшее святилище, именуемое Симоном Грунау Рикойто. Этот хронист в 1529 г. так описывал Рикойто – единое для всех пруссов святилище и место отправления властных функций: «Большой, толстый и мощный, высокий дуб,... в котором находились изображения богов..., был всегда зеленым весной и летом и сверху был настолько широк и высок своей кроной, что дождь не проникал через нее и вокруг него в одном-трех шагах были растянуты прекрасные полотнища, за которые не мог ступить никто, кроме Кирвайто и высших жрецов-вайделотов, но когда приближался кто-либо иной, полотнища плотно задёргивались. И (ветви) дуба разделяя – лись на три части, в которых как в неких нерукотворных окнах стояли (изображения) богов, имевшие перед собой свои символы». Одно из упомянутых полотнищ, которые являлись священной завесой между святилищем с вечнозелёным дубом в центре и окружающим миром, было описано Симоном Грунау, возможно, в качестве «знамени Видевута». Это полотнище белого цвета несло на себе изображения богов в виде протом (очевидно, копируя их фигуры, высившиеся среди ветвей дуба) в сопровождении некоей надписи. Она по своему виду напоминает англо-саксонскую руническую надпись. «Вечная зелень» дуба в Рикойто объясняется очень просто: омелы, по сей день оплетающие ветви многих деревьев в Калининградской области, зелены круглый год. В 1010 г. святилище на городище Липовка было уничтожено войсками польского короля Болеслава I, мстившего пруссам за мученическую смерть, которую принял в их земле миссионер Войцех-Адальберт.

Итак, если городище Липовка с большой долей вероятности интерпретируется как Рикойто, основанное на северных рубежах священной для видивариев и пруссов области Храйнс-Хальба, то городище Бочаги – это, очевидно, Ромове, упомянутое Петром из Дусбурга. Сюда, на восточную окраину прусского племенного ареала было перенесено средоточие прусской сакральной власти в XI в.

Рикойто как центр сакрализованной власти князей-братьев у Симона Грунау базировался на авторитете божественной триады – Патримпо, Перкуно и Патолло. Именно в такой последовательности

should first approach the sculpture of the god Potrimpo. The Prussian triad is in many ways comparable to the three chief gods of the Scandinavian pantheon. Besides, in the *Prussian Chronicle's* text there is a constant comparison of the "Cumbrian" surrounding of Widewut (*adil, Kimbri*) and the native Balts (*Bruteni*). In this way, the chronicler clearly indicates the foreign nature of the unit which reached the Amber coast, bringing with it new social relations and, possibly, its own cult. The authority of this cult, new to the Baltic areas, was the basis of the political power held by the rulers of Rikoyto. Until the 13th century – as evidenced in the chronicle by Peter of Dusburg – the cult authority of these rulers had spread so much that they enjoyed much respect in Lithuania and Livonia.

statulos. Prūsų trejybė įvairiais aspektais yra lyginama su trimis pagrindiniais skandinavų panteono dievais. Be to, *Prūsų kronikos* tekste nuolat priešpastatoma Videvučio „kimbrinė" (*adil, Kimbri*) aplinka autochtonams – baltams (*Bruteni*). Tokiu būdu kronikininkas vienareikšmiškai nurodo svetimus rinktinės (komandinės) grupės, kuri atvyko į Gintarinį kraštą atsinešdama su savimi naujus visuomeninius santykius ir manoma, taip pat nuosavą kultą, bruožus. Būtent to naujojo baltų teritorijoje atsiradusio kulto autoritetas tapo valdžios autoriteto, kuriuo didžiavosi Rikojoto valdovai, pagrindu. Iki XIII a. – kaip liudija savo kronikoje Petras Dusburgietis – kultinis tų valdovų autoritetas tiek įsigaliojo, kad jie buvo gerbiami ne tik Lietuvoje, bet ir Livonijoje.



się zgodnie z kierunkiem Słońca, to w pierwszej kolejności adept podchodził do rzeźby boga Potrimpsa. Pruska triada pod wieloma względami porównywalna jest z trzema naczelnymi bogami panteonu skandynawskiego. Poza tym, w tekście Kroniki pruskiej ciągle ma miejsce przeciwstawienie „cymbyjskiego" otoczenia Widewuta (adil, Kimbri) autochtonom-Bałtom (Bruteni). W ten sposób kronikarz jednoznacznie wskazuje na obcy charakter grupy drużynniczej, która dotarła na Bursztynowy Brzeg, przynosząc ze sobą nowe stosunki społeczne i, prawdopodobnie, własny kult. Właśnie autorytet owego nowego dla terenów bałtyckich kultu stanowił podstawę autorytetu władzy, jaką cieszyli się władcy Rikoyto. Do XIII w. - jak świadczy w swojej kronice Piotr z Dusburga – kultowy autorytet tych władców rozpowszechnił się na tyle, że cieszyli się oni respektem na Litwie i w Liwonii.

упоминает их хронист, описывая их изваяния в листве вечнозеленого дуба. Если принять во внимание, что по индоевропейской традиции обход святыни идёт «пó солонь», т.е. – по ходу Солнца, то первым адепт подходил к изваянию Бога Патримпо. Триада этих Богов по целому ряду признаков сравнима с тремя верховными Богами скандинавского пантеона. Кроме того, в тексте «Прусской хроники» постоянно идёт противопоставление «кимбрского» окружения Видевута (adil, Kimbri) автохтонам-балтам (Bruteni). Этим хронист однозначно указывает на чужеродный характер пришедшей на Янтарный берег дружинной группировки, принесшей с собой новые социальные отношения и, вероятно, свой культ. Именно авторитет этого нового для Балтии культа составил ту основу властного авторитета, которым пользовались владыки Рикойто. К XIII в., как свидетельствует в своей хронике Петр фон Дусбург, культовый авторитет этих владык распространился настолько, что к ним прислушивались в Литве и в Ливонии.




© M.M. Pacholec

Ilia Dementiev

THE LAND AT THE END: PETER FROM DUSBURG'S REPORT ON THE DEVASTATION OF GALINDIA

KRAŠTAS PAKRAŠTYJE: PETRO DUSBURGIEČIO APRAŠYMAS APIE GALINDIJOS SUNIOKOJIMĄ

KRAINA NA KRAŃCU: RELACJA PIOTRA Z DUSBURGA O SPUSTOSZENIU GALINDII

КРАЙ НА КРАЮ: СООБЩЕНИЕ ПЕТРА ДУСБУРГА О РАЗОРЕНИИ ГАЛИНДИИ

The report of Peter of Dusburg, the Teutonic Knights' chronicler from the first half of the 14th century, on the history of Galindia is contained in "The Chronicle of Prussia" and is entitled "The devastation of Galindia" (*De desolacione terre Galindie*). According to the author: "The Galindians gained importance and, as if letting sprouts, reproduced and increased their strength even more, filling up their land to the limits, which made it impossible for it to feed them. And so, like the Pharaoh, who in order to oppress the people of Israel said to the midwives: "if you see that the baby is a boy, kill him; but if it is a girl, let her live", it seemed for the Galindians to be the right decision to kill any female newborn and keep the boys alive, to serve during war. And when they disobeyed the order, because when the women saw the beauty of the newborns they secretly hid them, then by general advice and consent, the Galindians cut off all of their women's breasts, so that they could not feed any child. The women, indignant with the contempt and the disgraceful decision, went to a lady who in their beliefs was considered a saintly person and a prophetess, and who by orders regulated individual cases in that country. They have asked her to help them in this case, to defend their health. The lady, having compassion for their gender, summoned the more prominent people from across the country and said: "Our gods want all of those without arms and weapons and any means of defence to go to war against Christians. Hearing this, they immediately obeyed her and all who were suitable for war in a joyful mood went to the neighbouring Christian land. There, in addition to causing a lot of damage, they have abducted as loot a countless number of people and animals. On their way back, some of the prisoners secretly escaped, returned to the Christians and told them that among the army of disbelievers there are no weapons or anything with which they could defend themselves. They have urged them in good faith to courageously follow and attack them. The Christians, encouraged by those words, with great troops went in pursuit of the Galindians, attacked them and killed all without any resistance. When the Sudovians and other neighbouring tribes learned of this, they have raided the Galindian land and abducted the women, children and others who staid [at home] in a long-term slavery, so that the land remains uninhabited to this day."

The chronicler's report is the earliest extensive testimony about the mysterious Prussian area, one of the eleven tribal lands of Prussia, occupying in the early Middle Ages the central part of Mazury (now – the

XIV amžiaus pirmosios pusės kryžiuočių kronikininko Petro Dusburgiečio Galindijos istorijos aprašymas pateiktas „Prūsijos žemės kronikoje" ir pavadintas „Apie Galindijos žemės suniokojimą" (*De desolacione terre Galindie).* Pasak autoriaus: „Galindų reikšmė padidėjo, jie tarytum išleisdami ūglius dauginosi ir sustiprėjo, o savo žemę užpildė tokiu laipsniu, jog nuo šiol ji negalėjo jų išmaitinti. Dėl šių priežasčių, lygiai kaip faraonas, siekdamas pavergti Izraelio tautą, akušerėms tarė: „Jeigu gims berniukas, nužudykite jį, jeigu gims mergaitė – išsaugokite jos gyvybę", taip ir jiems atrodė, jog geras bus sprendimas žudyti visus moteriškosios lyties naujagimius, o berniukus auginti karo tikslams. Kuomet šio įsakymo nebuvo laikomasi, nes moterys, matydamos naujagimių grožį, juos slėpdavo, tuomet remiantis visuotiniu patarimu ir visuomenei pritariant visoms savo moterims nupjovė krūtis, kad šios negalėtų maitinti jokio vaiko. Tokia panieka ir gėdingu nuosprendžiu pasipiktinusios moterys nukeliavo pas tam tikrą moterį, kuri, pagal jų tikėjimą, buvo laikoma šventa ir pranašautoja, o savo įsakymais reguliavo tam tikrus šios valstybės reikalus. Taigi moterys jos paprašė, kad ši, siekdama išsaugoti jų sveikatą ir jų gerovės vardan, joms padėtų. Pranašautoja, reikšdama užuojautą jų lyčiai, sušaukė pas save svarbiausius visos valstybės asmenis ir pasakė: „Mūsų dievai nori, kad visi be ginklų ir šarvų bei jokių gynybos priemonių išeitų į karą prieš krikščionis". Tai išgirdę žmonės iš karto jos paklausė ir visi, kurie buvo tinkami kariauti, pakilia nuotaika ir su džiaugsmu išėjo į kaimynines krikščionių žemes. Neskaitant fakto, jog tose žemėse sukėlė daug nuostolių, grobio tikslais pagrobė nesuskaičiuojamą skaičių žmonių ir gyvulių. Pakeliui namo kai kurie belaisviai paslapčia pabėgo, sugrįžo pas krikščionis ir pranešė jiems, jog visoje netikinčiųjų kariuomenėje nėra jokių ginklų ar daiktų, kurių pagalba priešai galėtų apsiginti. Sąžiningai patarė kryžiuočiams drąsiai eiti paskui juos ir galų gale užpulti. Šiais žodžiais paskatinti krikščionys, surikiavę didelį dalinį, pradėjo galindus vytis, smogė jiems ir be jokio pasipriešinimo visus užmušė. Kuomet apie šį faktą sužinojo sūduviai ir kitos kaimyninės gentys, įsiveržė į minėtas Galindijos žemes ir moteris, vaikus bei kitus, kurie buvo likę [namuose], paėmė į ilgalaikę nelaisvę, o šios žemės iki šių dienų išliko tuščios".

Kronikininko aprašymas yra ankščiausias, išsamus liudijimas apie mįslingą prūsų teritoriją, vieną iš vienuolikos prūsų gentinių žemių,

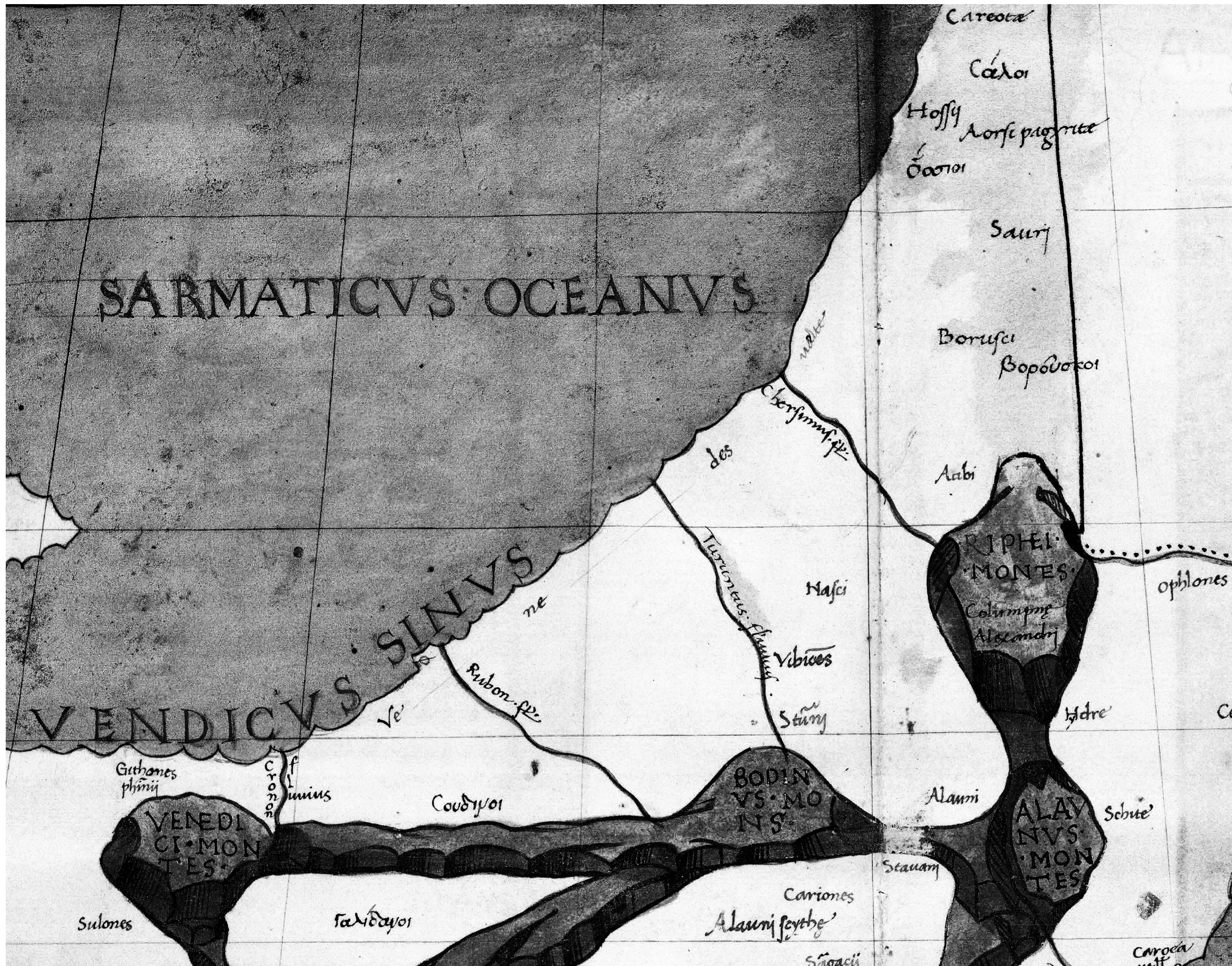
Relacja kronikarza krzyżackiego pierwszej połowy XIV wieku Piotra z Dusburga o historii Galindii jest zawarta w „Kronice ziemi Pruskiej" i zatytułowana „O spustoszeniu ziemi Galindii" (De desolacione terre Galindie). Według autora: „Galindowie urośli w znaczenie i jakby wypuszczając kiełki rozmnożyli się i umocnili się bardziej, i napełnili swoją ziemię tak bardzo, że odtąd nie mogła ich wyżywić. I dlatego tak jak faraon, dla pognębienia ludu Izraela, rzekł akuszerkom: „Jeśli urodzi się chłopiec, zabijcie go, a jeśli dziewczynka, zachowajcie ją przy życiu", tak też tamtym wydawało się dobrą decyzją, ażeby, jeśli narodzi się jakiekolwiek dziecko płci żeńskiej, zabijać je, a chłopców zachowywać przy życiu dla wojny. I kiedy temu zarządzeniu nie byli posłuszni, ponieważ kobiety widząc urodę noworodków w tajemnicy ukrywały je, wówczas za powszechną radą i zgodą odcięli wszystkim swoim kobietom piersi, aby nie mogły karmić nimi żadnego dziecka. Kobiety oburzone taką pogardą i haniebnym postanowieniem udały się do pewnej pani, która w ich wierzeniach uchodziła za osobę świętą i prorokini, i która nakazami regulowała poszczególne sprawy tego kraju. Poprosiły ją, aby w tej sprawie, w obronie ich zdrowia, pomogła im. Ta zaś, współczując ich płci, wezwała do siebie znaczniejszych z całego kraju i powiedziała: „Nasi bogowie chcą, aby wszyscy bez oręża i broni i jakichkolwiek środków obrony wyruszyli na wojnę przeciwko chrześcijanom". To usłyszawszy natychmiast jej posłuchali i wszyscy, którzy byli zdatni do wojny w radosnym nastroju wyruszyli na sąsiednią ziemię chrześcijańską Tam oprócz tego, że wyrządzili wiele szkód, uprowadzili tytułem łupu niezliczoną liczbę ludzi i zwierząt. W drodze powrotnej niektórzy z jeńców potajemnie uciekli, powrócili do chrześcijan i donieśli im, że w całym wojsku niewiernych nie ma żadnej broni ani niczego takiego, czym mogliby się obronić. W dobrej wierze radzili im, aby odważnie podążyli za nimi i napadli na nich. Chrześcijanie zachęceni tymi słowami udali się w pościg za Galindami z wielkim oddziałem, uderzyli na nich i wszystkich bez jakiegokolwiek oporu zabili. Kiedy o tym dowiedzieli się Sudowowie i inne sąsiednie plemiona, wtargnęli do wspomnianej ziemi galindzkiej i kobiety, dzieci i innych, którzy [w domu] pozostali, uprowadzili w długotrwałą niewolę, tak iż ta ziemia aż po dzień dzisiejszy pozostaje wyludniona".

Słowa kronikarza stanowią najwcześniejsze obszerne świadectwo o zagadkowym pruskim obszarze, jednym z jedenastu ziem plemiennych Prusów, zajmującym we wczesnym średniowieczu centralną część Ma-

Сообщение орденского хрониста первой половины XIV века Петра Дусбурга об истории Галиндии содержится в «Хронике земли Прусской» и имеет заголовок «Об опустошении земли Галиндии» (*De desolacione terre Galindie*). Буквально оно гласит следующее:

«Галинды расплодились, и размножились, и возросли и усилились чрезвычайно, и наполнилась ими земля их, так что она не могла никак вмещать их. Вот почему, как сказал фараон повивальным бабкам, чтобы уничтожить народ Израильский: «Если будет сын, то умерщвляйте его; а если дочь, то пусть живет», так и этим казалось разумным убить любого новорожденного женского пола, а мужского – сохранить для войны. И поскольку они не преуспели в этом предписании, ибо женщины, видя прелесть новорожденных, тайно оставляли их в живых, то по общему совету и согласию, чтобы они не смогли кормить ни одного ребенка, они отрубили груди всем женам своим. После этого низкого и омерзительного дела возмущенные женщины пришли к одной госпоже, почитавшейся по их обычаю святой и пророчицей, по чьей воле совершались все деяния в этой земле, прося, чтобы она вынесла здравое решение по этому делу. Она, сострадая своему полу, созвав к себе лучших людей всей земли, сказала им: "Боги ваши желают, чтобы вы все без оружия и доспехов или иных средств защиты вышли на войну с христианами". Услышав это, они сразу повиновались, и все, пригодные к военному делу, с радостной душой пошли в соседнюю христианскую землю. Оттуда они увели множество людей и скота, не говоря уже о прочих причиненных бедах. По возвращении некоторые из незаметно бежавших пленников, вернувшись к христианам, сообщили им, что во всем войске язычников нет никакого оружия и вообще ничего, чем бы они могли защищаться, заклиная верой и правдой, чтобы они смело выступили сразиться с ними. Ободренные этими словами, христиане, погнавшись за ними огромной толпой, напали на них и убили всех, не встретив сопротивления; узнав об этом, судовы и прочие соседние народы вошли в вышеупомянутую землю Галиндии и женщин и младенцев и прочих оставшихся в живых увели в вечное рабство, и так земля эта по сей день остается в запустении».

Сообщение хрониста представляет собой самое раннее развернутое свидетельство о загадочной прусской области, одной из


SARMATICVS OCEANVS
VENDICVS SINVS
Careota
Hossij
Sauri
Borusci
Βορουσκοι
Aabi
RIPHEI MONTES
Nasci
Vibiones
Rubon fl.
BODINVS MONS
VENEDICI MONTES
ALAVNVS MONTES
Alauni
Cariones
Alauni scythe
Sulones
Guthones plinij
ophlones

zur (obecnie – terytorium Polski). W sąsiedztwie z Galindią[1] rozciągały się inne ziemie, również opisane przez Piotra z Dusburga: Barcja, Nadrowia, Jaćwież, Sasinia. Wśród tych obszarów Galindia stoi na uboczu, dlatego, że jak twierdził Piotr z Dusburga rycerze Niemieckiego Zakonu znaleźli ją opustoszoną – pozbawioną mieszkańców. Terra desolata („pusta ziemia", „jałowa ziemia") – tak średniowieczny kronikarz z łacińska nazywa Galindię

Świadectw o Galindii i jej mieszkańcach w materiałach źródłowych zachowało się nadzwyczaj mało. Między relacją antycznego autora Klaudiusza Ptolemeusza (początek II wieku) a następnym źródłem (duński dokument z 1210 r., wzmiankujący o Galindii jakoby o lennie Królestwa Duńskiego) leży gigantyczna przepaść tysiąca lat. Zaledwie z początku XII wieku Galindia znów zaczyna pojawiać się w materiałach źródłowych. Polscy naukowcy Wojciech Wróblewski, Tomasz Nowakiewicz i Mateusz Bogucki, analizując świadectwa średniowiecznych autorów i połączywszy wyniki wykopalisk archeologicznych z XIX i XX wieku, mieli wszelkie podstawy ku wysunięciu wniosków, iż „wczesnośredniowieczna Galindia pozostawała dla współczesnych badaczy przed 1995 rokiem nie tylko „wyjałowioną ziemią" (terra desolata), ale też „ziemią nieznaną" (terra incognita). Oprócz tego dane z wykopalisk, których podjęli się polscy archeolodzy na przełomie XX i XXI wieku, pozwoliły wprowadzić istotne uściślenia.

Zniknięcie Galindów w zasadzie nie jest poddane w wątpliwość – jest ono potwierdzone rozmaitymi danymi pośrednimi, które przytaczają współcześni historycy; m.in. nie ma wzmianki w źródłach krzyżackich o uczestniczeniu Galindów w pierwszym powstaniu przeciwko Zakonowi w 1242 r.

[1] Wśród lingwistów nie ma zgody co do pochodzenia toponimu. Najbardziej rozpowszechniona wersja jest oparta na stwierdzeniu bliskości nazwy Galindia do litewskiego galas, „koniec, kraniec" (patrz, przykładowo, komentarze Wiery Matuzowej do omawianego tekstu: Piotr z Dusburga. Kronika, str. 274). W najnowszym kompendium informacji o Prusach jest przytoczona tylko jedna etymologia: Szillis-Kappelhoff B., Prußen, die ersten Preußen. Eine Einführung. Beltheim-Schnellbach 2012, s. 126 (O Galindii w całości – s. 126–129; prace polskich archeologów, prawdopodobnie, są autorowi niedostępne). Ciekawostka, że w litewskim (jak i przykładowo w rosyjskim) języku słowo „koniec" ma podwójną semantykę mając znaczenie „koniec, skraj' oraz „zgon, śmierć". W tym przypadku los Galindii – kraju znajdującego się na skraju, na końcu ziemi – nabiera nieco złowieszczego sensu, zresztą wątpliwie by był zrozumiany dla średniowiecznego kronikarza.

одиннадцати племенных земель пруссов, занимавшей в раннем Средневековье центральную часть Мазур (сегодня – территория Польши). По соседству с Галиндией[1] располагались другие земли, также описанные Петром Дусбургом: Бартия, Надровия, Ятвягия, земля сассов. Среди этих районов Галиндия стоит особняком, потому что рыцари Немецкого ордена застали ее пустой – лишенной жителей. *Terra desolata* («пустая земля», «бесплодная земля») – так на латыни называет Галиндию средневековый хронист.

Сведений о Галиндии и ее жителях источники сохранили крайне мало. Между сообщением античного автора Клавдия Птолемея (начало II в.) и следующим поколением свидетельств (датский документ 1210 г., упоминающий Галиндию как якобы феод Датского королевства) пролегает гигантская пропасть в тысячу лет. Лишь с начала XIII века Галиндия вновь начинает упоминаться в источниках. Польские ученые Войцех Врублевски, Томаш Новакевич и Матеуш Богуцки, рассмотрев сведения средневековых авторов и обобщив результаты археологических раскопок XIX–XX веков, имели все основания резюмировать, что «раннесредневековая Галиндия оставалась для современных исследователей до 1995 г. не только "опустошенной землей" (*terra desolata*), но и "неизведанной землей" (*terra incognita*)». Вместе с тем данные раскопок, предпринятых польскими археологами на рубеже XX–XXI веков, позволили внести существенные уточнения в наши представления об этой загадочной земле.

Исчезновение галиндов в принципе не подвергается сомнению – оно подтверждается различными косвенными данными, которые приводят современные историки: в частности, в орденских

[1] Среди лингвистов нет согласия по поводу этимологии топонима (консенсус, впрочем, – это вообще достаточно редкое явление в лингвистике). Самая распространенная версия опирается на констатацию близости названия *Galindia* к литовскому *galas*, «конец, край» (см., например, комментарии В.И. Матузовой к обсуждаемому тексту: *Петр* из Дусбурга. Хроника, с. 274). В новейшем компендиуме сведений о пруссах приведена только эта этимология: Szillis-Kappelhoff B., Prußen, die ersten Preußen. Eine Einführung. Beltheim-Schnellbach 2012, s. 126 (о Галиндии в целом – s. 126–129; работы польских археологов, вероятно, остались автору недоступными). Любопытно, что в литовском (как и, например, в русском) языке слово «конец» имеет двойную семантику, обозначая и «окончание, предел», и «кончину, смерть». В таком случае судьба Галиндии – страны, находящейся на *краю*, в *конце* земли, – приобретает несколько зловещий смысл, едва ли понятный, впрочем, средневековому хронисту.

territory of Poland). In the vicinity of Galindia[1] there extended other lands, also described by Peter of Dusburg: Barcia, Nadruvia, Sudovia, Sasna. Among these areas, Galindia stands aside, because, as stated by Peter of Dusburg, the Knights of the Teutonic Order found it deserted – devoid of inhabitants. *Terra desolata* ("the waste land", "the barren land") – as the medieval chronicler called Galindia in Latin.

Only little evidence of Galindia and its inhabitants survived in the source materials. Between the report by the ancient author Claudius Ptolemy (early second century) and the next generation of testimonies (a Danish document from 1210, which mentions Galindia as an alleged fief of the Danish Kingdom) there is a giant gap of thousand years. Just in the beginning of the 12th century Galindia again begins to appear in the source materials. Polish scientists Wojciech Wróblewski, Tomasz Nowakiewicz and Mateusz Bogucki, by analyzing the testimonies of medieval authors and combining the results of archaeological excavations from the 19th and 20th centuries, had every reason to make the conclusion that "the early medieval Galindia remained for the contemporary researchers before 1995 not only 'a waste land' (*terra desolata*), but also 'an unknown land' (*terra incognita*)." What is more, data from the excavations, which have been undertaken by Polish archaeologists at the turn of the 20th and 21st century, allowed making considerable clarifications.

Actually, the disappearance of Galindians is not brought into question – it is confirmed by a variety of indirect data, which are cited by contemporary historians; among others, the participation of the Galindians in the first uprising against the Order in 1242 is not mentioned in the Teutonic Knights' sources.

[1] Among linguists there is no agreement regarding the origin of the toponym (consensus, although it is in general a quite rare phenomenon in linguistics). The most common version is based on the closeness of the name *Galindia* to the Lithuanian *galas*, "end, edge" (see, for example, the comments by Wiera Matuzowa to the text under discussion: Peter of Dusburg. Chronicle, p. 274). In the latest compendium of Prussia, only one etymology is quoted: Szillis-Kappelhoff B., Prußen, die ersten Preußen. Eine Einführung. Beltheim-Schnellbach 2012, p. 126 (On Galindia as a whole – pp. 126–129; the works by Polish archaeologists are probably unavailable for the author). Interesting that in the Lithuanian (and, for example, in the Russian) language the word "end" has a double semantics with the meaning of "end, edge" and "decease, death". In this case the fate of Galindia – a country located on the *edge*, *at the end* of the land – gains a somewhat sinister meaning, which anyways was doubtfully understood by the medieval chronicler.

ankstyvuose viduramžiuose užėmusią centrinę Mozūrų (šiuo metu – Lenkijos teritorija) dalį. Galindijos[1] kaimynystėje buvo kitos Petro Dusburgiečio aprašytos žemės: Barta, Nadruva, Dainava, Sasinija. Tarp šių žemių Galindija randasi šiek tiek nuošaliau, nes, kaip teigė Petras Dusburgietis, vokiečių ordino karžygiai rado ją suniokotą ir ištuštėjusią – be jokių gyventojų. *Terra desolata* („tuščioji žemė", „bergždžia žemė") – taip viduramžių kronikininkas lotyniškai vadina Galindiją.

Įrodymų apie Galindiją ir jos gyventojus istoriniuose šaltiniuose išliko labai nedaug. Antikinio autoriaus Klaudijaus Ptolemėjaus aprašymą (II amžiaus pradžia) ir sekančią įrodymų kartą (1210 metų danų dokumento, kuriame Galindija minima kaip Danijos karalystės lėnas) skiria milžiniška tūkstančio metų praraja. Tik XII a. pradžioje Galindija vėl buvo minima istoriniuose šaltiniuose. Lenkijos mokslininkai Vojciechas Vrublevskis (lenk. Wojciech Wróblewski), Tomašas Novakievičius (lenk. Tomasz Nowakiewicz) ir Mateušas Boguckis (lenk. Mateusz Bogucki), išanalizavę viduramžių autorių šaltinius bei XIX ir XX a. archeologinių radinių rezultatus, turėjo rimtą pagrindą teigti, jog „ankstyvųjų viduramžių Galindija šiuolaikiniams tyrinėtojams iki 1995 metų buvo ne tik „bergždžia žemė" (*terra desolata*), bet ir „nežinoma žemė" (*terra incognita*). Be to, archeologinių objektų kasinėjimo darbų, kurių Lenkijos archeologai ėmėsi XX ir XXI amžių sandūroje, rezultatai leido įvesti reikšmingus patikslinimus.

Iš tikro, galindų išnykimas nekelia jokių abejonių – šį faktą patvirtina įvairūs tarpiniai duomenys, kuriais remiasi šiuolaikiniai istorikai; tarp kitko, kryžiuočių istoriniuose šaltiniuose nėra minima, kad galindai būtų dalyvavę pirmame sukilime prieš ordiną 1242 m.

[1] Lingvistai nesutaria dėl vietovardžio kilmės (konsensusas, nors lingvistikoje tai gana retas reiškinys). Populiariausia ir labiausiai paplitusi versija paremta tuo, jog *Galindia* pavadinimas artimas lietuviškam žodžiui *galas (*žr. pavyzdžiui Vieros Matuzovos aptariamo teksto „Petras Dusburgietis. Kronika" komentarai, 274 psl.). Naujausiame informacijos apie Prūsiją žinyne pateikta tik viena etimologija: Szillis-Kappelhoff B., Prußen, dieerstenPreußen. EineEinführung. Beltheim-Schnellbach 2012, 126 psl. (Visuma apie Galindiją – 126-129 psl.; tikėtina, jog lenkų archeologų darbai autoriui nėra prieinami). Įdomu tai, jog lietuvių kalboje (kaip ir, pavyzdžiui, rusų kalboje) žodis „galas" turi dvi reikšmes (dviguba semantika): „galas, kraštas" ir „mirtis". Šiuo atveju, Galindijos – žemės pakraštyje esančios valstybės – likimas įgauna šiek tiek piktybinės (nelaimę skelbiančios) prasmės. Visgi, abejotina, kad ši reikšmė buvo žinoma viduramžių kronikininkui.

Na podstawie zbadanych materiałów, otrzymanych w drodze wykopalisk nad jeziorem Salęt (Mazury) polscy naukowcy sprecyzowali na podstawie datowania i dowiedli, iż nagły upadek sieci osad przypada w przybliżeniu na 1050 r. Ten kryzys, możliwe, był związany z najazdem z zewnątrz, w wyniku którego były zrujnowane osady w północnej Galindii. Do pełnego obrazu przeszłości tego zagadkowego terenu jeszcze daleko, jednak dzięki wysiłkom polskich historyków zadanie rekonstruowania podstawowych kamieni milowych w historii ziem pruskich nie wydaje się być niewykonalne.

Relacja Piotra z Dusburga, datowana na lata 30-te XIV wieku, według opinii naukowców, ma, ogólnie rzecz biorąc, charakter legendarny. Wojciech Kętrzyński pod koniec XIX wieku pisał o „nad wyraz nieprawdopodobnych szczegółach tej opowieści"; Tomasz Nowakiewicz na początku XXI wieku również otwarcie mówi o „nieprawdopodobnej historii". Lecz tak jak „Iliada" , która ogólnie ma treść o mitologicznym charakterze, zawiera wszelkie detale, rzucające światło na realia mykeńskiej i homerowskiej Grecji, tak właśnie legenda o galindzkiej prorokini odzwierciedla niektóre wydarzenia wczesnośredniowiecznej wschodnioeuropejskiej historii.

Po pierwsze, galindzka fabuła, skutecznie zapomniana przed XIV stuleciem, wypłynęła na powierzchnię spod pióra Piotra z Dusburga dalece nie przypadkowo. Wojciech Kętrzyński wyjaśniał ją w kontekście konfliktu Galindów z Polską (w pobliżu mieszkańców tej ziemi właściwie nie było innych sąsiadów-chrześcijan). W 1253 roku papież Innocenty IV przekazał Galindię polskiemu księciu, lecz zakon próbował temu przeszkodzić: w skomplikowanej grze politycznej nie miał zamiaru oddać ani skrawka ziemi, która, jak to utrzymywali rycerze, do nich prawnie należała.

Po drugie, naukowcom udało się odtworzyć z największym prawdopodobieństwem okoliczności przedstawionych wydarzeń. Wersja, którą obecnie podtrzymują polscy historycy, interpretuje legendę jako reminiscencję wydarzeń z pierwszej połowy XI wieku, i łączy z okresem bezpośrednio po nastaniu kryzysu pierwszej monarchii piastowskiej z końca lat 30-tych tego stulecia. Mazowsze de facto zostało niezależną prowincją, która będąc w sojuszu z pruskimi i pomorskimi plemionami w ciągu dziesięciolecia walczyła z państwem Piastów, odbudowanym przez Kazimierza I Odnowiciela. Zakończyła tę konfrontację pomoc, której udzielił Jarosław Mądry Kazimierzowi: „Nie jest rzeczą niemożliwą, ażeby te wydarzenia odezwały się echem w legendzie galindzkiej Piotra

источниках галинды не упоминаются среди участников первого восстания против ордена 1242 г. На основе изучения материалов, полученных в ходе раскопок на озере Салент (Мазуры), польские ученые уточнили датировку и показали, что внезапный упадок сети поселений пришелся примерно на 1050 г. Этот кризис, возможно, был связан с внешним вторжением, разрушившим поселения в северной Галиндии. До полной картины прошлого этой загадочной территории еще далеко, однако усилиями польских историков задача реконструкции основных вех в истории десятой прусской земли не представляется невыполнимой.

Сообщение Петра Дусбурга, датируемое тридцатыми годами XIV века, по мнению ученых, носит в целом легендарный характер. Войцех Кентшиньский в конце XIX века писал о «крайне неправдоподобных деталях этого повествования»; Томаш Новакевич в начале XXI века столь же прямо говорит о «неправдоподобной истории». Но как «Илиада» при всем общем мифологическом характере сюжета все же содержит детали, проливающие свет на реалии микенской и гомеровской Греции, так и легенда о галиндской пророчице отражает некоторые события раннесредневековой восточноевропейской истории.

Во-первых, галиндский сюжет, основательно забытый к XIV столетию, всплыл под пером Петра Дусбурга далеко не случайно. В. Кентшиньский объяснил его в контексте конфликта галиндов с Польшей (рядом с жителями этой земли, собственно, не было иных соседей-христиан). В 1253 г. папа Иннокентий IV передал Галиндию польскому князю, но орден попытался этому воспрепятствовать: в сложной геополитической игре он не был намерен уступить «ни пяди земли», которая, как считали рыцари, принадлежала им по праву.

Во-вторых, ученым удалось восстановить с наибольшей вероятностью подоплеку описываемых событий. Версия, которой придерживаются польские историки сегодня, трактует легенду как эхо событий первой половины XI века. После кризиса первой монархии Пястов в конце 1030-х годов Мазовия стала фактически независимой провинцией, которая в союзе с прусскими и поморскими племенами в течение десятилетия боролась с государством Пястов, возрожденным Казимиром I Восстановителем. Конец этому противостоянию положила помощь Ярослава Мудрого Казимиру: «Нет ничего невозможного в том, чтобы эти события

On the basis of examined materials obtained through excavations at the Lake Salęt (Mazury district) the Polish scientists clarified – on the basis of dating – and proved that a sudden collapse of the network of settlements falls approximately at 1050. This crisis was probably associated with the invasion from the outside, due to which the settlements in the northern Galindia have been ruined. There still is a long way to go when it comes to the full picture of the past of this mysterious area, but thanks to the efforts of Polish historians the task of reconstructing the basic milestones in the history of the Prussian lands does not seem to be unfeasible.

The report by Peter of Dusburg dating from the 30's of the 14th century, according to researchers, has, generally speaking, a legendary character. Wojciech Kętrzyński in the late 19th century wrote about the "extremely improbable details of the story"; Tomasz Nowakiewicz at the beginning of the 21st century also openly talks about an "improbable history." Just as "The Iliad" which generally has the content of a mythological character, but contains all the details which shed light on the realities of the Mycenaean and Homer Greece, so the legend of the Galindian prophetess reflects some of the events of the early medieval Eastern European history.

Firstly, the Galindian plot, effectively forgotten before the 14th century, was brought to light by Peter of Dusburg not by accident. Wojciech Kętrzyński explained it in the context of the conflict between the Galindians and Poland (in the vicinity of the inhabitants of this land there actually weren't any other Christian neighbours). In 1253, Pope Innocent IV passed Galindia to a Polish Prince, but the Order tried to hinder it: in a complex political game it was not going to give up any piece of land, which, as the knights claimed, legally belonged to them.

Secondly, the researchers were able to reconstruct the most likely circumstances of the presented events. The version which is currently supported by Polish historians interprets the legend as a reminiscence of the events from the first half of the 11th century. After the crisis of the fist Piast dynasty in the late 1030. Mazovia became *de facto* an independent province which being in alliance with the Prussian and Pomeranian tribes within a decade fought with the Polish state, reborn by Casimir I the Restorer (Polish: Kazimierz I Odnowiciel). The confrontation was ended by the assistance provided to Kazimierz by Yaroslav the Wise (Jarosław Mądry): "It is not impossible for the events to be echoed in the Galindian legend by Peter of Dusburg on the former military

Remiantis prie Salento ežero (Mozūrai) iškastų radinių tyrinėjimais, lenkų mokslininkai datų pagrindu patikslino ir įrodė, jog staigus gyvenviečių tinklo žlugimas įvyko apie 1050 metus. Ši krizė, tikėtina, buvo susijusi su išoriniu antpuoliu, kurio metu buvo sunaikintos šiaurės Galindijoje įsikūrusios gyvenvietės. Iki pilno šios mįslingos teritorijos praeities vaizdo dar toli, tačiau dėl lenkų istorikų pastangų užduotis rekonstruoti pagrindines prūsų žemių istorijos gaires nėra neįmanoma.

Mokslininkų teigimu, Petro Dusburgiečio pasakojimai, datuojami XIV a. 4 deš., apskritai legendinio pobūdžio. XIX a. pabaigoje Vojciechas Kentšinskis (lenk. Wojciech Kętrzyński) rašė apie „itin neįtikėtinas to pasakojimo detales"; XXI a. pradžioje Tomašas Novakievičius taip pat atvirai sakė apie „neįtikėtiną istoriją". Vis dėlto kaip ir „Iliadoje", kurios turinys mitologinio pobūdžio, yra visos detalės, aiškinančios Mikėnų ir Homero Graikijos realybę, taip ir legendoje apie galindų pranašę atskleidžiami kai kurie Rytų Europos Ankstyvųjų viduramžių istorijos įvykiai.

Pirma, galindų siužetas, kuris sėkmingai užmirštas prieš XIV amžių, neatsitiktinai atgimė Petro Dusburgiečio raštuose. Vojciechas Kentšinskis aiškino jį Galindų ir Lenkijos (iš esmės šalia šios žemės gyventojų nebuvo kitų kaimynų krikšionių) konflikto kontekste. 1253 metais popiežius Inocentas IV perdavė Galindiją Lenkijos kunigaikščiui, tačiau ordinas stengėsi tam sutrukdyti: sudėtingame politiniame žaidime nemanė atiduoti nė gabalėlio žemės, kuri, riterių teigimu, jiem teisėtai priklausė.

Antra, mokslininkams pavyko labai tiksliai atkurti pristatytų įvykių aplinkybes. Versijoje, kurios dabar laikosi Lenkijos istorikai, legenda aiškinama kaip XI amžiaus pirmosios pusės įvykių reminiscencija. Pasibaigus 1030 metų pabaigos pirmosios Piastų monarchijos krizei, Mazovija, iš tikrųjų, tapo nepriklausoma provincija, kuri, būdama sąjungoje su prūsų ir pamario gentimis, dešimtemčiais kovojo su Kazimiero I Atnaujintojo atkurta Piastų vasltybe. Šį susidūrimą užbaigė Jaroslavas Išmanusis, kuris padėjo Kazimierui: „Tikėtina, kad tie įvykiai atsispindi Petro Dusburgiečio *galindų legendoje* apie karinius veiksmus, kurie buvo vykdomi prieš „kaimynus krikščionis" ir jų pražūtingas pasekmes" – teigia Tomašas Novakievičius. Spėjama, kad dėl šių veiksmų Galindija buvo taip žiauriai nuniokota, kad net po daugelio metų tos žemės ordino kronikininko aprašytos kaip *terra desolata*.

z Dusburga o dawnej kampanii wojskowej prowadzonej przeciwko „sąsiadom-chrześcijanom" i jej zgubnych skutkach – stwierdza Tomasz Nowakiewicz. Prawdopodobnie w jej wyniku nastąpiło tak kolosalne spustoszenie Galindii, że nawet po wielu latach ta ziemia została opisana przez kronikarza Zakonu jako terra desolata".

Niewykluczone, iż dalsze poszukiwania archeologiczne pomogą sprecyzować chronologię wydarzeń i z większą dokładnością ustalić okoliczności w jakich doszło do polsko-galindzkiego konfliktu.

Jednak epizod, opisany przez Piotra z Dusburga, jest nadzwyczaj ciekawy z punktu widzenia kulturowej historii regionu. Przed uwagą badaczy nie ukryły się biblijne reminiscencje i aluzje w tekście legendy. Już pierwsze zdanie narracji zawiera bezpośredni cytat z drugiej Księgi Mojżeszowej: „A synowie izraelscy byli płodni i rozmnożyli się, i byli liczni, i coraz bardziej potężnieli, tak że było ich pełno w całym kraju". Analogia, którą przeprowadza kronikarz, na pierwszy rzut oka jest paradoksalna: „synowie izraelscy" przeżywają gwałtowny wzrost demograficzny w Egipcie, czyli na obcej ziemi, także i Galindów nie mieści ich własna ziemia. Rozkaz faraona zabijać nowonarodzonych synów hebrajskich (również dosłowny cytaty – por. Exodus 1:15–16) uzyskuje lustrzane odbicie w galindzkim zwyczaju zabijania dziewczynek.

Znamienne jest to, że w obu przypadkach – w egipskim i w galindzkim – następuje złamanie rozkazu: położne hebrajskie w obawie przed Bogiem po kryjomu odmawiają wykonać



отозвались эхом в *галиндской легенде* Петра Дусбурга о былой военной кампании галиндов, проведенной против "соседей-христиан" и ее гибельных последствиях, – констатирует Т. Новакевич. – Предположительно ее результатом было столь колоссальное разорение Галиндии, что даже много лет спустя эта земля описывалась хронистом Немецкого ордена как *terra desolata*».

Возможно, дальнейшие археологические изыскания помогут уточнить хронологию событий и с большей точностью установить обстоятельства, в которых произошел польско-галиндский конфликт.

Однако эпизод, описанный Петром Дусбургом, крайне любопытен также с точки зрения культурной истории региона. От внимания исследователей не укрылись библейские реминисценции и аллюзии в тексте легенды. Уже первое предложение повествования содержит прямую цитату из книги «Исход» – второй книги Моисеевой: «А сыны Израилевы расплодились, и размножились, и возросли и усилились чрезвычайно, и наполнилась ими земля та». Параллель, которую проводит хронист, на первый взгляд парадоксальна: «сыны Израилевы» переживают бурный демографический рост в Египте, то есть в чужой земле, тогда как галиндов не вмещает их собственная земля. Приказ фараона убивать новорожденных сыновей евреев (также дословная цитата – ср. Исх. 1: 15–16) получает зеркальное отражение в галиндском обычае убивать девочек.

Характерно, что в обоих случаях – в египетском и в галиндском – происходит нарушение требования: еврейские повитухи, опасаясь Бога, тайком отказываются выполнять указания фараона; так же тайно и «возмущенные женщины» в Галиндии сохраняют жизни своим дочерям. Средневековый хронист, для которого как эксплицитное, так и имплицитное цитирование Священного Писания было обычным делом, здесь зарифмовывает два сюжета, демонстрирующих варварские обычаи язычников.

campaign conducted against ‘Christian neighbours’ and its disastrous consequences – says Tomasz Nowakiewicz. Presumably, as a result of it, Galindia has been devastated in such a tremendous way, that even after many years this land has been described by the chronicler of the Order as *terra desolata*.”

It is possible that further archaeological excavations will help to clarify the chronology of events and more accurately determine the circumstances of the Polish-Galindian conflict.

However, the episode described by Peter of Dusburg is extremely interesting from the point of view of the cultural history of the region. Biblical reminiscences and allusions in the legend’s text did not escape the attention of the researchers. The very first sentence of the narrative includes a direct quote from the book “Exodus” – the second book of Genesis: “the Israelites were fruitful and multiplied greatly and became exceedingly numerous, so that the land was filled with them.” The analogy which is made by the chronicler is paradoxical at first glance: “sons of Israel” are experiencing rapid economic growth in Egypt, that is in a foreign land, because the Galindians do not fit within their own land. The Pharaoh’s order to kill the newborn Hebrew sons (also a direct quotation – see Exodus 1:15–16) has a mirror-image in the Galindian custom of killing the girls.

It is significant that in both cases – in the Egyptian and Galindian – we have a breach of the order: Hebrew midwives, fearing God secretly refuse to carry out the Pharaoh’s command; also the “indignant women” in Galindia secretly keep their daughters alive. The medieval chronicler, for whom both explicit and implicit quoting of the Holy Scriptures was an ordinary thing, rhymes two storylines depicting barbaric customs of the disbelievers.

In the centre of the story there is the Galindian prophetess who remains anonymous. She is one of the mysterious figures in the history of Prussia. Since women are rarely mentioned in the narrative of medieval Prussia, any reference to a woman becomes of particular importance. Some authors, based on the report by Peter of Dusburg, draw conclusions on the specific characteristics of Prussian tribes’ culture in general. Even Teodor Narbutt basing on the story of the Galindian saint thought that “in various places existed prophetess, in whose prophecies people believed.” Teodor Narbutt, known for his tendency to fantasy themes, boldly entered the history of the Galindian prophetess into a wider context of the pagan culture of the Baltic tribes. Among several female

Tikėtina, kad tolesni archeologiniai tyrinėjimai leis patikslinti įvykių chronologiją ir nustatyti, kokiomis aplinkybes įvyko lenkų-galindų konfliktas.

Vis dėlto Petro Dusburgiečio aprašytas epizaodas nepaprastai įdomus kultūrinės regiono istorijos atžvilgiu. Tyrinėtojai įžvelgė legendos tekste biblines reminiscencijas ir aliuzijas. Jau pirmame pasakojimo sakinyje yra citata iš Išėjimo knygos: „O Izraelio sūnūs buvo vaisingi, gausiai dauginosi ir buvo galingi, buvo jų gausu visoje šalyje“. Analogija, kurią daro kronikininkas, iš pradžių atrodo paradoksali: „Izraelio sūnūs Egipte, tai reiškia svetimoje žemėje, patiria staigų ekonomikos augimą, nes galindai netelpa savo gimtojoje šalyje. Faraono įsakymas žudyti hebrajų naujagimius (taip pat pažodinė citata – por Exodus 1:15–16) randa atspindį tradicinėse galindų mergaičių žudynėse.

Svarbu tai, kad abiem atvejais – egiptiečių ir galindų – įsakymas sulaužomas: hebrajų akušerės, bijodamos dievo, slaptai atsisako atlikti faraono įsakymus; taip pat „pasipiktinusios Galindijos moterys“ slapčia gelbsti savo dukrų gyvybę. Viduramžių kronikininkas, kuris tiesiogiai ir netiesiogiai citavo Šventą Raštą, rimuoja du siužetus, kuriuose pristatomos barbariškos neištikimųjų tradicijos.

Siužeto centre atsiranda galindų pranašė, kuri išlieka anoniminė. Tai viena iš paslaptingų personažų prūsų žemių istorijoje. Moteris retai atsiranda pasakojimuose apie viduramžių prūsus, taigi kiekviena užuomina apie moterį tampa ypatinga. Kai kurie autoriai, vaodvaudamiesi Petro Dusburgiečio pasakojimais, daro išvadas apie ypatingas prūsų genčių kultūros savybes. Dar Teodoras Narbutas, vadovaudamasis pasakojimu apie galindų šventąją, teigė, kad „įvairiose vietose buvo pranašės, kurių pranašystėmis buvo tikėta“. Teodoras Narbutas, garsus savo fantastiniais siužetais, drąsiai įpina galindų pranašės istoriją į platesnį baltų gančių pagoniškos kultūros kontekstą. Tarp daugelio moterų personažų, kuriuos jis sukūrė savo vaizduotėje, atsiranda sibilos, vadinamos *Burimme* („tam tikros moterys, garsėjančios burtais“), arba senos vaidilutės, kurios pasakojo „lengvatikiams gyventojams“ nebūtus dalykus.

Šiuolaikiniai autoriai kur kas atsargesni savo pasisakymais. Taip Marekas Pacholec (lenk. Marek Pacholec) rodo, kad Petro Dusbugiečio legenda apie galindus – anksčiausias aprašas apie tai, kaip buvo bandoma perprasti dievų valią, kurią dažniausia buvo stengtasi sužinoti besiruošiant kovoms. „Jeigu nuspręsime, kad šiame pasakojime yra bent dalelė tiesos, – tyrėjas tiksliai formuluoja savo mintis, – tai galima

polecenia faraona; również „oburzone kobiety" w Galindii potajemnie zachowują życie własnym córkom. Średniowieczny kronikarz, dla którego zarówno jak eksplicytne, tak i implicytne cytowanie Pisma Świętego było rzeczą zwyczajną, niejako łączy dwie fabuły, przedstawiające barbarzyńskie zwyczaje niewiernych.

W centrum kronikarskiej opowieści znajduje się galindzka prorokini, która pozostaje anonimowa. Jest to jedna z zagadkowych postaci w historii ziem pruskich. Postać kobiety rzadko pojawia się w narracji o średniowiecznych Prusach, więc każda wzmianka o kobiecie nabiera szczególnego znaczenia. Niektórzy autorzy, w oparciu o relacje Piotra z Dusburga, wyciągają wnioski o szczególnych cechach kultury plemion pruskich ogólnie rzecz biorąc. Jeszcze Teodor Narbut na podstawie historii o galindzkiej świętej sadził, że „istniały w różnych miejscach prorokini, w przepowiednie których wierzono". Teodor Narbut, znany ze swej skłonności do wątków fantastycznych, odważnie wpisuje historię galindzkiej prorokini w szerszy kontekst kultury pogańskiej plemion bałtyckich. W szeregu postaci kobiecych, stworzonym w jego wyobraźni, gromadziły się sybille, zwane Burimme („niewiasty pewne, wróżbą słynące"), lub stare wajdelotki (Wejdalotki), które łudziły baśniami „lud łatwowierny".

Współcześni autorzy są znacznie ostrożniejsi w swoich wypowiedziach. Tak, Marek Pacholec wskazuje na to, iż galindzka legenda Piotra z Dusburga – jest najwcześniejszym opisem praktyk dopytywania się woli bogów, którą zazwyczaj starali się poznać w związku z przygotowaniami wojennymi. „Jeśli uznać, że w opowieści tej jest ziarno prawdy — dokładnie formułuje swoją myśl badacz — to można tym samym stwierdzić, iż z całą pewnością wyprawa na wroga bez oręża i broni i jakichkolwiek środków obrony była wynikiem wróżbiarskich i magicznych zabiegów kobiety, która uchodziła za świętą i prorokinię".

Dla kultury europejskiej kobieta-prorokini nie jest zjawiskiem niezwykłym. Można nawet stwierdzić, że jest to postać typowa dla różnych narodów w różnych epokach. Proroctwa, wygłaszane przez kobiety, były bliskie zarówno poganom (antyczne sybille), jak i Żydom i chrześcijanom. Znamienne jest, iż słowo „sybilla" według relacji antycznych autorów dosłownie tłumaczono jak „wola boska" lub „wola bogów" – „wszystkie kobiety-wieszczki od dawna nazywane są Sybille czy to od imienia jednej, delfickiej, czy dlatego, że przekazywały wolę bogów, pisze Laktancjusz. Właściwie odpowiedź galindzkiej prorokini wręcz wskazu-

В центре сюжета находится галиндская пророчица, оставшаяся анонимной, – одна из загадочных фигур в истории прусских земель. Женский образ редко появляется в нарративе о раннесредневековой Пруссии, и каждое упоминание женщины приобретает особую значимость. Некоторые авторы, опираясь на сообщение Петра Дусбурга, делали выводы об особенностях культуры прусских племен в целом. Еще Теодор Нарбут на основании истории галиндской святой полагал, что «были в разных местах пророчицы, которым верили в их предсказаниях». Т. Нарбут, известный своей склонностью к фантастическим сюжетам, смело вписывал историю галиндской пророчицы в более широкий контекст языческой культуры балтийских племен. В галерее женских образов, рисовавшейся его воображению, толпились сивиллы, называвшиеся *Burimme* («женщины, славившиеся ворожбой») или старые вайделотки (*Wejdalotki*), обманывавшие своими баснями «легковерных людей».

Современные авторы склонны высказываться значительно осторожнее. Так, Марек Пахолец указывает на то, что галиндская легенда Петра Дусбурга – самое раннее в случае пруссов описание процедуры запроса воли богов, которую обычно пытались выведать в связи с военными приготовлениями. «Если признать, что в этом повествовании есть зерно правды, – аккуратно формулирует мысль исследователь, – то можно тем самым утверждать, что, вне всякого сомнения, поход на врага *без оружия и доспехов или иных средств защиты* был результатом гадательных и магических усилий женщины, которая считалась *святой и пророчицей*».

Для европейской культуры женщина-пророк не является необычным явлением. Можно утверждать даже, что это типичный персонаж для разных народов в разные эпохи. Пророчества, высказываемые женщинами, были характерны как для язычников (античные сивиллы), так и для евреев и христиан. Характерно, что слово «сивилла», по свидетельствам античных авторов, буквально переводилось как «божья воля» или «воля богов» – «все женщины-прорицательницы издавна назывались Сивиллами или по имени одной, Дельфийской, или потому, что они сообщали волю богов», – пишет Лактанций. Собственно, реплика галиндской пророчицы прямо указывает на то, что она сообщает волю языческих прусских богов: «Боги ваши желают...» (dii vestri volunt). Такие же ясновидящие женщины были у германцев,

characters created in his imagination there are sibyls, called *Burimme* ("certain women, known for fortune telling"), or the old female sorcerers (*Wejdalotki*), which had deluded "gullible people" with tales.

Modern authors are much more cautious in their statements. Yes, Marek Pacholec indicates that the Galindian legend written by Peter of Dusburg is the earliest description of practices of asking for the will of the gods, which people usually tried to know before preparing for war. "If we consider that in this narrative there is a grain of truth – as the researcher carefully formulates his thought – we can therefore say that most certainly attacking the enemy *without arms and weapons and any means of defence* was the result of predictions and magic of a woman who was considered *a saintly person and a prophetess*."

The figure of a female prophetess in not an unusual phenomenon in the European culture. One could even say that it is a figure typical for different nations in different epochs. The prophecies made by women, were specific to both pagans (antique sibyls), as well as Jews and Christians. It is significant that the word "sybille" according to the accounts of ancient authors, was literally translated as "God's will" or "will of the gods" – "all women-prophetess for a long time are called Sybille whether it is from the name of the one from Delphi, or because they transmit the will of the Gods", writes Lactantius. Actually, the answer given by the Galindian prophetess indicates that she transmits the will of the pagan Prussian gods: "Your gods wish…" (*dii vestri volunt*).

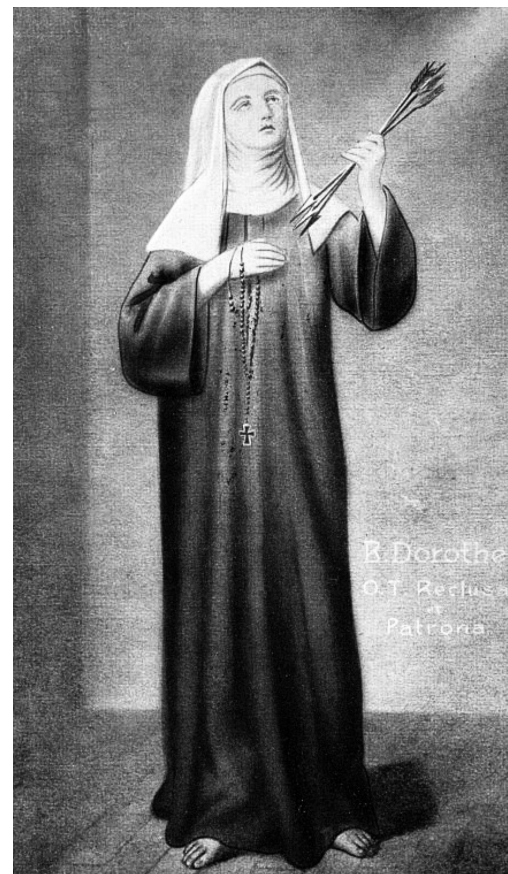
Similar clairvoyant women existed in the German culture, according to Tacitus' report: "yet Germans think that there is something holy and prophetic in women, hence they do not despise their advice or disregard prophecies." In the Old and New Testament, there are, for example, prophetess with a similar name Anna, so it is not surprising that in the Christian culture the prophetess' *exempla* were an ordinary phenomenon. Thus, in the text by Peter of Dusburg, the prophetess could be a real woman, the memories of which have been preserved among local informants of the chronicler, or a reflection of the widespread in the ancient and biblical cultures figure of a carrier of sacred knowledge.

It is interesting that at the end of the 14th and in the early 15th century, this figure appeared quite frequently in the Teutonic Order, as evidenced by, inter alia, examples of St. Bridget and St. Dorothy. These recommendations of Dorothy on four attempts refer to the year 1394: "[…] if the army overcomes these four, counting on its size and riflemen, everything will go with great effort, however, if they entrust themselves

teigti, kad, be jokios abejonės, į žygį nukauti priešą *be ginklų ir jokių gynybos priemonių* buvo išsileidžiama dėl moters, kuri buvo vadinama *šventąja ir pranaše,* būrimų ir magiškų veiksmų".

Europos kultūroje moteris-pranašė nėra retas reiškinys. Galima net teigti, kad tai tipiškas įvairių tautų ir įvairiose epokose personažas. Pranašystės, kurias skelbė moterys, buvo savotiškos tiek pagonims (antikos sibilos), tiek žydams ar krikščionims. Akivaizdu, kad žodis „sibila", anot antikos autorių, pažodžiui buvo verčiamas kaip „dievo valia" ar „dievų valia" – „visos moterys-pranašės nuo seno vadinamos Sybille ar tai nuo vienos, Delfų, vardo, ar dėl to, kad jos perteikdavo dievų valią" – rašo Laktancijus. Iš tiesų galindų pranašės atsakymas rodo, kad ji perteikia prūsų pagoniškų dievų valią: „Jūsų dievai nori..." (*diivestrivolunt*).

Panašias aiškiareges moteris turėjo ir germanai, apie jas mini Tacitas: „taigi germanai tiki, kad moterys turi kažką švento ir pranašiško, todėl pasitiki jų patarimais ir neneigia jų pranašysčių". Senajame ir



Naujajame Testamentuose yra, pavyzdžiui, pranašės, kurių vardas Ona, todėl nekeista, kad krikščionių kultūroje pranašės buvo natūralus reiškinys. Taigi, Petras Dusburgietis pranaše galėjo vadinti realiai egzistuojančią moterį, kurią prisimena vietiniai kronikininko informatoriai, bei, antikos ir biblinėje kultūrose paplitusią, sakralinių žinių nešėją.

Įdomu tai, kad XIV a. pabaigoje – XV a. pradžioje šis personažas buvo populiarus kryžiuočių ordine, o apie tai byloja, tarp kitko, šv. Brigitos ir šv. Daratos pavyzdžiai. 1394 m. žinomi Daratos nurodymai, susiję su keturiais

je na to, że przekazuje ona wolę pogańskich bogów pruskich: „Bogowie wasi chcą...”(dii vestri volunt).

Podobne jasnowidzące kobiety istniały u Germanów, według relacji Tacyta: „uważają oni, że jest w kobietach coś świętego i wieszczego, stąd nie gardzą ich radą ani nie lekceważą przepowiedni”. W Starym i Nowym Testamencie istnieją, na przykład, prorokinie o podobnym imieniu Anna, dlatego nic dziwnego, że w kulturze chrześcijańskiej exempla prorokinie były zjawiskiem zwyczajnym. Tak więc, u Piotra z Dusburga prorokinią mogła być rzeczywista kobieta, wspomnienia o której zachowały się wśród miejscowych informatorów kronikarza, zarówno jak i odzwierciedleniem rozpowszechnionej w antycznej i biblijnej kulturach nosicielki wiedzy sakralnej.

Ciekawe, że pod koniec XIV – na początku XV wieku taka postać miała popyt u zakonu krzyżackiego, o czym świadczą, m.in. przykłady św. Brygidy oraz św. Doroty. Na rok 1394 odnoszą się zalecenia Doroty dotyczące czterech prób: „jeżeli tę czwórkę wojsko będzie pokonywać, licząc na liczebność swoją i strzelców, to z dużym wysiłkiem wszystko przejdzie, lecz jeśli jednak powierzy siebie i swoich [ludzi] Bogu wszechmocnemu, to z Bożą pomocą wszystko przejdzie lekko”.

Współczesny badacz widzi w przepowiedni aluzję do Machabeuszów, jednak ona, być może, odnosi się ogólnie do wszystkich zwycięstw dokonanych z Boża pomocą. Przepowiednia galindzkiej prorokini, bez wątpienia, znajduje się w tym szeregu (z korektą na udział bogów pogańskich zamiast bogów chrześcijańskich). Chociaż dziwna rada udzieloną przez prorokini przez współczucie do kobiet galindzkich, z trudem poddaje się interpretacji (Marek Pacholec nazywa radę „irracjonalną z punktu widzenia wojskowości”), w chrześcijańskim systemie współrzędnych, jednak byłaby całkowicie zrozumiała. Jej sens polega na tym, że siła wyższa zawsze gwarantuje zwycięstwo nad dobrze uzbrojonym przeciwnikiem, jak to miało miejsce na przykład w przypadku młodego Dawida.

Pozostaje nie do końca zrozumiała istota autorytetu galindzkiej prorokini i faktu, że galindzcy mężczyźni „natychmiast jej posłuchali i wszyscy, którzy byli zdatni do wojny w radosnym nastroju wyruszyli



согласно свидетельству Тацита: «Ведь германцы считают, что в женщинах есть нечто священное и что им присущ пророческий дар, и они не оставляют без внимания подаваемые ими советы и не пренебрегают их прорицаниями». В Ветхом и Новом заветах присутствуют, например, пророчицы с одинаковым именем Анна, поэтому нет ничего удивительного, что и в христианской культуре Средневековья *exempla* пророчиц были рядовым явлением. Таким образом, у Петра Дусбурга пророчица могла появиться и как реальная женщина, память о которой сохранилась у местных информаторов хрониста, и как отражение распространенного в античной и библейской культурах образа носительницы сакрального знания.

Любопытно, что этот образ оказался востребован в конце XIV – начале XV века в самом Немецком ордене – это доказывают, в частности, примеры св. Биргитты и св. Доротеи. К 1394 году относится рекомендация Доротеи по поводу четырех испытаний: «...если эту четверку войско будет преодолевать, понадеявшись на численность свою и стрелков, то с большим трудом все пройдет, но если вверит себя и своих [людей] Богу всемогущему, то с Божьей помощью все пройдёт легко». Современный исследователь видит в предсказании аллюзию на Маккавеев, однако оно, возможно, также отсылает вообще ко всем победам, обеспеченным Божьей помощью. Предсказание галиндской пророчицы, без сомнения, находится в этом ряду (с поправкой на участие языческих богов вместо Бога христиан). Хотя странная рекомендация, данная пророчицей из сочувствия к галиндским женщинам, с трудом поддается интерпретации (Марек Пахолец называет совет «иррациональным с военной точки зрения»), в христианской системе координат, впрочем, она была бы вполне понятной. Ее смысл заключается в том, что высшая сила всегда гарантирует победу над хорошо вооруженным противником, как это и произошло, например, в случае юного Давида.

and their [people] to the Almighty God, with God's help everything will go lightly."

A contemporary researcher sees in the prophecy an allusion to the Maccabees, but it, perhaps, refers generally to all victories made with God's help. The prophecy of the Galindian prophetess is, without doubt, among them (with a correction on the part of the pagan gods instead of Christian gods). Although the strange advice given by the prophetess by compassion to the Galindian women can hardly be subjected to interpretation (Marek Pacholec calls the advice "irrational from the point of view of military"), in the Christian coordinate system, however, it would be entirely understandable. Its meaning lies in the fact that force majeure always guarantees victory over the well-armed opponent, as was the case with young David.

The essence of the Galindian prophetess' authority and the fact that the Galindian men "immediately obeyed her and all who were suitable for war in a joyful mood went to the neighbouring Christian land" remain not fully understood. Probably the chronicler wanted to make clear that in the end the prophetess acted in the interest of Christians. On the one hand, she prepared the countrymen to accept the faith by nullifying the need for rational preparations for military action (credo *quia absurdum*, according to Tertullian); on the other hand, she predicted the victory of Christianity over paganism ("Christians [...] attacked them and killed all"). Thus a single case of Galindia's destruction became a metaphor for the triumph of Christianity over pagan superstitions.

Looking back on the fate of Galindians, we realize that we still have more questions than answers. Despite some success of modern historical science, we still see the same image that the medieval chronicler had before his eyes. Where the sun is burning, where the dead tree gives no shade, and the dry stones – purl of water, we still see only the piles of the defeated. Among these figures – crying Galindian children, and their mothers worrying about their lives, and fathers triumphant because they have gathered goods of the neighbours and the mysterious, anonymous prophetess – Galindian Sibyl. And although today the land of ancient Galindians is not desolated, the level of our knowledge about the past of these people is still too far from satisfactory.

bandymais: „[...] jeigu kariuomenė nugalės šiuos keturis, pasitikėdama savo ir šaulių gausa, tai visa praeis įdėjus daug pastangų, bet jeigu, vis dėlto, save ir savo [žmones] paaukos Visagaliui Dievui, tai su Dievo pagalba viskas lengvai praeis".

Šiuolaikinis tyrėjas pranašystėje pastebi aliuziją į makabėjus, tačiau ji, turbūt, siejama bendrai su visais laimėjimais, pasiektais su Dievo pagalba. Galindų pranašės pranašystė, be jokios abejonės, priklauso šiai grupei (tik vietoje krikščionių dievų dalyvauja pagonių dievai). Nors keistas pranašės patarimas dėl užuojautos galindų moterims sunkiai interpretuojamas (Marekas Pacholec (lenk. Marek Pacholec) „kariuomenės požiūriu patarimą vadina iracionaliu"), tai krikščioniškoje sistemoje būtų gerai suprantamas. Jo esmė – didesnė galia garantuoja sėkmę prieš gerai ginkluotą varžovą, pavyzdžiui, jaunojo Dovydo atvejis.

Lieka iki galo nesuprasta galindų pranašės autoriteto ir fakto, kad galindų vyrai „tuoj pat jai pakluso ir visi, kurie galėjo vykti kariauti, linksmai nusiteikę išvyko užkariauti kaimyninę krikščionių žemę", esmė. Spėjama, kad kronikininkas norėjo įtikinti, jog galiausia pranašė dirba krikščionių labui. Iš vienos pusės, ruošė genties atstovus priimti tikėjimą, užuot skatinusi rengtis karo veiksmams (kredo *quiaabsurdum*, pagal Tertulianą); iš kitos pusės, numatė krikščionybės laimėjimą prieš pagonybę („krikščionys [...] užpuolė juos ir visus nužudė"). Taigi pavienis Galindijos sunaikinimo atvejis tapo krikščionių tikėjimo laimėjimo prieš pagoniškus prietarus metafora.

Prisimenant galindų likimą suvokiame, kad vis dar yra daugiau klausimų nei atsakymų. Nepaisant tam tikrų šiuolaikinio istorijos mokslo laimėjimų, vis dar stebime tą patį vaizdą, kurį matė viduramžių kronikininkas. Ten, kur kaitina saulė, kur negyvas medis neužtikrina šešėlio, o sausi akmenys – vandens čiurlenimo, mes vis dar matome daugybę nugalėtųjų. Tarp jų – verkiančius galindų vaikus ir motinas, kurios rūpinasi dėl jų gyvybės, bei tėvus, užgrobusius kaimynų turtą ir paslaptingą anoniminę pranašę – galindų Sibilą. Nors šiandien senovinė galindų žemė nėra nuniokota, tai mūsų žinios apie šių žmonių praeitį vis dar labai prastos.

na sąsiednią ziemię chrześcijańską". Prawdopodobnie kronikarz chciał dać do zrozumienia, że w ostatecznym rozrachunku prorokini działała w interesie chrześcijan. Z jednej strony przygotowywała współplemieńców do przyjęcia wiary, unieważniając potrzebę racjonalnych przygotowań do działań wojskowych (credo quia absurdum, według Tertuliana); z drugiej zaś strony przewidziała zwycięstwo chrześcijaństwa nad pogaństwem („chrześcijanie [...] uderzyli na nich i wszystkich zabili"). Tak więc pojedynczy przypadek zniszczenia Galindii stał się metaforą tryumfu wiary chrześcijańskiej nad pogańskimi przesądami.

Patrząc wstecz na losy Galindów, zdajemy sobie sprawę, ze wciąż mamy więcej pytań, niż odpowiedzi. Mimo pewnych sukcesów współczesnej nauki historycznej, wciąż obserwujemy ten sam obraz, który miał przed oczami średniowieczny kronikarz. Tam gdzie praży słońce, gdzie martwe drzewo nie daje cienia, a suche kamienie – szemrania wody, my wciąż widzimy wyłącznie stosy pokonanych. Wśród tych postaci – płaczące galindzkie dzieci, i matki niepokojące się o ich życie, i ojcowie tryumfujący z powodu zagarniętych u sąsiadów dóbr i zagadkowa anonimowa prorokini – galindzka Sybilla. I chociaż dzisiaj ziemia starożytnych Galindów nie jest spustoszona, poziom naszej wiedzy o przeszłości tych ludzi jest jeszcze zbyt daleki od pełni.



Остается не очень понятной природа авторитета галиндской пророчицы, который привел к тому, что галиндские мужчины «...сразу повиновались, и все, пригодные к военному делу, с радостной душой пошли в соседнюю христианскую землю». Возможно, хронист хотел дать понять читателю, что в конечном счете пророчица действовала в интересах христиан. С одной стороны, она готовила своих соплеменников к принятию веры, отменявшей необходимость рациональных военных приготовлений (*credo quia absurdum*, согласно Тертуллиану); с другой – предвидела финальную победу христианства над язычеством («христиане... напали на них и убили всех»). Таким образом, частный случай разрушения Галиндии обернулся метафорой торжества христианской веры над языческими предрассудками.

Бросая ретроспективный взгляд на судьбу галиндов, мы отдаем себе отчет в том, что вопросов у нас по-прежнему больше, чем ответов. Несмотря на определенные успехи современной исторической науки, мы всё еще наблюдаем примерно ту же картину, которая представлялась средневековому хронисту. Там, где палит солнце, где мертвое дерево не дает тени, а сухие камни – журчанья воды, мы продолжаем видеть лишь груду поверженных образов. Среди этих образов – и плачущие галиндские дети, и переживающие за их жизнь матери, и ликующие по поводу захваченного у соседей добра отцы, и загадочная безымянная пророчица – галиндская Сивилла. И хотя сегодня земля древних галиндов уже не находится в запустении, уровень наших знаний о прошлом этих людей слишком далек от полноты.


© M.M. Pacholec

Seweryn Szczepański

GUESTS AS ENVOYS OF THE GODS

SVEČIAS – DIEVŲ PASIUNTINYS

GOŚĆ JAKO WYSŁANNIK BOGÓW

ГОСТЬ КАК ПОСЛАНЕЦ БОГОВ

People have nearly always cared for newcomers to feel good in the homes of their hosts. The more significant the newcomer was, the greater the required exaltation. As explained in the margin of "Pan Tadeusz" by its author, Adam Mickiewicz, the place behind the table in the corner of the room, called "pokucie" (pokącie) was a place "of honour, where formerly the household gods were set, and where still the Russians hang their sacred pictures (ikons). Here a Lithuanian peasant seats any guest whom he desires to honour." Thus, the Lithuanian custom explicitly refers to some ancient ritual, in confrontation with which the analogies that widely arise from observing the customs of many peoples cannot be ignored, and which can be best explained by the specific mirror of European culture, i.e. the Odyssey. At least let us take the example of Odysseus, who after entering the house of Alcinous sits by the ashes of the fireside, thus uniting with the household members and acquiring the spiritual power of the ancestors residing at the fire. Another antique classic – Julius Caesar – recalled how the Gauls, offering hospitality to the legions of Pompeius, welcomed them "to their firesides and altars." The respect to the newcomer, including him into the household fireside and altar, which is mentioned both in Homer, Caesar and the many centuries younger Mickiewicz, suggests that those who received hospitality became symbolical members of the host's family. In pagan societies the privilege of the admission to the altar located in the house should be understood as permission to participate in the common household sacrifices to the protective deities and – most importantly – to the prayers to the ancestors. The stranger, welcomed through appropriate rituals, became – for the duration of their stay – an adopted spiritual member of the family.

The domestic cult was undoubtedly also known to the population of Sudovians, i.e. the tribal group living in the former south-eastern part of the pagan Prussia. According to the recorded information from the 16th century, before marriage, when leaving the parental home, the bride fondly said goodbye to the home fireside, addressing it in the Sudovian language: *Ohow mey myle swente ponike!* ("Oh, my beloved holy fire!"). The home fireside was thus a manifestation of the family or – more broadly – family unity, as well as of a particular material and residential community. Can we therefore assume that similar to the rituals quoted above, the stranger's inclusion into the household also existed in the old Prussia? Well, it seems very likely. The Baltic name of a "guest", preserved in the Prussian language in the adjective *reide-waisines* "hospitable" (consisting of the words: *reide* "willingly" and **vaisinēs* "to be the host") as well as in some personal names, in the form of the stem **vais-* occurring in them (compare the Prussian personal names: *Wayse-buth, Ways-tauthe, Ways-*

Beveik visuomet buvo stengiamasi, kad pakeleivis kuo geriau jaustųsi pas šeimininką. Kuo buvo įžymesnis, tuo didesnio reikalaudavo išaukštinimo. Kaip antraštėje aiškina „Pono Tado" autorius, Adomas Mickevičius, vieta už stalo pirkios kampe, vadinama svarbiausia namų vieta. Tai buvo „garbinga vieta, kurioje senovėje buvo statomi naminiai dievai, kur ligi šiol rusai kabina paveikslus. Ten lietuvių kaimietis sodiną svečią, kurį nori pagerbti." Taigi lietuviškas paprotys aiškiai susijęs su senoviniu senovinį ritualu, su kuriuo susidūrus neįmanoma nepastebėti analogijų, besiperšančių stebint daugelio tautų papročius, o kurias geriausiai gali paaiškinti savotiškas europietiškos kultūros veidrodis – Odisėja. Pateikime Odisėjo pavyzdį, kuris įeinant į Alkinoso namą atsisėda prie namų židinio ir tuo pačiu susijungdamas su namiškiais, perima esančių prie židinio protėvių dvasinę galią.

Kitas antikos klasikas – Julijus Cezaris, mini kaip Galai suteikdami Pompėjaus legionieriams pastogę priėmė juos prie „savo namų židinio ir altoriaus". Minima pas Homerą, Cezarį ir daugelį šimtmečių už juos jaunesnį Mickevičių pagarba pakeleiviams, jo prijungimas prie namų židinio ir altorių bendruomenės įteigia, kad priimantys viešnagę tapdavo simboliniais šeimininko šeimos nariais. Pagoniškose bendruomenėse privilegiją prieiti prie namuose esančio altoriaus, reikia suprasti kaip leidimą dalyvauti bendruose namų aukojimuose, skirtuose globojantiems dievams bei, kas ypač svarbu, maldose protėviams. Pagal tam tikrus ritualus priimtas svetimas asmuo tapdavo dvasiniu, įvaikintu pobūvio laikotarpiui, šeimos nariu.

Namų židinio kultas buvo žinomas, be abejo, ir jotvingiams, genčiai seniau gyvenančiai pagoniškų Prūsų pietrytinėje dalyje. Pagal XVI a. pateiktą informaciją, sužadėtinė prieš ištekėdama, išeidama iš gimtųjų namų, meiliai atsisveikindavo su namų židiniu, kreipdamasi į jį jotvingiškai: *Ohow mey myle swente ponike!* („Oi, mano mieloji, šventoji ugnelę!"). Namų židinys buvo šeimyninės, arba platesniu mastu, genties vienybės manifestas, o taip pat apibrėžiantis materialinę ir gyvenimo vienybės. Ar galima teikti, kad panašūs į pristatytus ritualus svetimo pakeleivio prijungimas prie namų bendrijos buvo žinomi ir senojoje Prūsijoje? Atrodo, kad tai buvo labai įmanoma. Baltiškas pavadinimas „svečias", įsigalėjęs prūsų kalbos būdvardyje „svetingas" (sudarytas iš žodžių: *reide* „mielai" ir **vaisinēs* „būti šeimininku") bei kai kuriuose asmeniniuose pavadinimuose, pagal esantį juose kamieną **vais-* (palygink prūsiškus asmeninius pavadinimus: *Wayse-buth,*

Niemal od zawsze dbano, aby przybysz czuł się u gospodarza jak najlepiej. Im znaczniejszy, tym większego wymagał wywyższenia. Jak wyjaśniał na marginesie „Pana Tadeusza" jego autor, Adam Mickiewicz, punkt znajdujący się za stołem w rogu izby, zwany „pokuciem" (pokąciem) było to „zaszczytne miejsce, gdzie dawniej stawiano bogów domowych, gdzie dotąd Rosjanie zawieszają obrazy. Tam wieśniak litewski sadza gościa, którego chce uczcić". Zatem litewski zwyczaj wyraźnie nawiązuje do jakiegoś pradawnego rytuału, w konfrontacji z którym nie sposób pominąć analogii jakie się szeroko nasuwają z obserwacji obyczajów wielu ludów, a które najlepiej może wyjaśnić swoiste zwierciadło europejskiej kultury, jakim jest Odyseja. Podajmy choćby przykład Odysa, który wchodząc do domu Alkinoosa siada w popiele ogniska domowego, łącząc się tym samym z domownikami, przejmuje duchową moc przebywających przy ogniu przodków. Raczej nie przypadkowy jest analogiczny zwyczaj wchodzenia do domu zanotowany na południowym Kaukazie. Inny antyczny klasyk – Juliusz Cezar, wspominał jak to Galowie udzielając gościny legionistom Pompejusza przyjęli ich „do swoich domowych ognisk i ołtarzy". Wymienione zarówno w gruzińskiej tradycji oraz u Homera, Cezara i młodszego od nich o wiele stuleci Mickiewicza poszanowanie wobec przybysza, włączenie go we wspólnotę domowego ogniska i ołtarza sugeruje, że przyjmujący gościnę stawali się symbolicznymi członkami rodziny gospodarza. W pogańskich społecznościach przywilej dopuszczenia do ołtarza znajdującego się w domu rozumieć należy jako zezwolenie na uczestnictwo we wspólnych domowych ofiarach, skierowanych do bóstw opiekuńczych oraz – co szczególnie ważne – modlitw do przodków. Przyjęty poprzez



Почти во все времена заботились о том, чтобы пришелец чувствовал себя у хозяина как можно лучше. Чем более важным был гость, тем большего возвеличения он требовал. Как объяснял на полях «Пана Тадеуша» его автор Адам Мицкевич, место за столом в углу избы, называемое «красным углом» (кутником), было «почетным местом, где раньше ставили домашних богов, где русские до сих пор вешают иконы. Там литовский сельчанин усаживает гостя, которого желает почтить». Таким образом, литовский обычай явно ссылается на некий старинный ритуал, в сопоставлении с которым невозможно не заметить аналогичные обычаи, наблюдаемые у многих народов, объяснить которые лучше всего может своеобразное зеркало европейской культуры, коим является Одиссея. Можно привести пример Одиссея, который входя в дом Алкиноя, садится на пепелище домашнего очага, этим самым сплачиваясь с домочадцами, перенимая духовную силу сидящий у огня предков. Другой античный классик – Юлий Цезарь, вспоминал, как галлы, принимая у себя легионеров Помпея, пригласили их «к своим домашним очагам и алтарям». Приведенные примеры у Гомера, Цезаря и Мицкевича, который был моложе их на много поколений, уважение к пришельцу, вовлечение его в круг домашнего очага и алтаря, предполагает, что гости становились символическими членами семьи хозяина. В языческой среде привилегию быть допущенным к алтарю, находящемся в доме, следует понимать как разрешение принять участие в общих домашних жертвоприношениях богам-покровителям, и что самое важное – в молитвах к предкам. Чужой человек, принятый соответствующими ритуалами, таким образом, на время пребывания становился членом семьи.

Культ домашнего очага был несомненно известен также ятвягам, то есть племенной группе,



nar, Gawde-ways, Pre-ways etc.), is associated with the old-Lithuanian word *viešis* "guest" and the Latvian *vìesis* "guest; stranger, newcomer", originally meaning "a person connected with the rural community." In medieval sources there are many descriptions referring to the attitude of the pagan Prussians towards newcomers. They are usually connected with the praise awarded to the old-Prussian hospitality, admittedly limited by the domestic law, but accented by foreign authors as one of the special characteristics of the Prussian peoples. Adam of Bremen, a German chronicler who wrote already in the 11th century, informed that the Prussians were "very generous people", who were eager to help sinking crews or those attacked by the Baltic pirate ships, although "still among them, even though they share with us with everything" are people who

Ways-tauthe, Ways-nar, Gawde-ways, Pre-ways iir pan.), turi sąryšį su lietuvių senosios kalbos žodžiu *viešis* „svečias" bei latvišku *vìesis* „svečias; svetimas, ateivis", ankščiau reiškiantį „asmenį susijusį su kaimo bendruomenę". Viduramžių šaltiniuose daugelį kartų atsiranda įrašai apie pagoniškų prūsų santykį su ateiviais. Jie yra įprastai susiję su senojo prūsiško svetingumo pagyrimu, kuris vidinės teisės buvo ribojamas, bet svetimų autorių akcentuojamas kaip viena iš labiausiai charakteringų savybių. Jau XI a. rašantis vokiečių metraštininkas Adomas iš Bremos informavo apie juos, rašydamas, kad tai yra „labai didžiadvasiai žmonės", kurie skuba suteikti pagalbą skęstančių arba baltiškų piratų užpultų laivų įguloms, tačiau „tarp jų vis dar, nors visu kitu su mumis dalijasi, draudžiamas vienišas priartėjimas prie miškų ir šaltinių, kaip sako jie yra šmeižiami krikščionių įžengimu".

Dėl cituojamo Adomo iš Bremos padavimo naudinga būtų priminti informacijas pateiktas Šv. Vaitiekaus aprašymuose, dėl ko jis taip neigiamai priimtas Prūsijoje. Kaltinimai, kuriuos pateikė misionieriui susirinkę į bendrą susibūrimą prūsai, buvo susiję su dviem problemomis. Pirma iš jų buvo susijusi su Vaitiekaus netinkamu pagal papročius ir prūsų saugumo organizacija, lenkų-prūsų sienos peržengimu (apie tai liudija prūsų pastabos, kuriuose jie tvirtina, kad jis turėtų būti laimingas, kad be bausmės jam pavyko taip toli nueiti). Tai buvo susiję ir su antru kaltinimu, pateiktu vyskupui ir jo bendrakeleiviams, šiuo būdu: „«Mus ir visą šitą šalį, kurios pakraštyje mes gyvename, įpareigoja bendra teisė ir vienas gyvenimo būdas; o jūs, kurie vadovaujatės kita ir nežinoma teise, jeigu šią naktį ne atitolsite, rytoj būsite nukirsti»„. Šiuo pabrėžtas atvykėlių svetimumas ir charakteringa ankstyvojo viduramžio taisyklė, pagal kurią kiekvienam asmeniui taikoma tik „savoji" teisė, tai reiškia genties, iš kurios kilęs, normos, nesvarbu kurioje vietoje jinai bus. Taigi svetimšalis buvo saugomas kaimynų bendruomenės, kurios teritorijoje jis buvo ir dėl to galėjo ten buvoti tik gavęs tos tos bendruomenės leidimą ir juos apie tai informavęs (atrodo, kad šis reikalavimas atliekant Šv. Vaitiekaus misiją nebuvo įvykdytas). Tas, kuriam kaip vieninteliam buvo betarpiškai taikomos genčių normos, šio piktinančio Prūsų elgesio atžvilgiu, Šv. Vaitiekaus ir jo bendrakeleivių, buvo paslaptingas „gyvenvietės ponas" (kaip jį vadino „Pirmasis gyvenimas"), kuris atvedė misionierius į prūsų gyvenvietę. Kaip *Antrame gyvenime* perteikė Brunonas Kverfurtietis, šiam prūsui „kuris šalies pakraštyje įleido atvykėlius", genties giminaičiai grasino sunkiausia

odpowiednie rytuały obcy, stawał się zatem duchowym – adoptowanym na czas pobytu – członkiem rodziny.

Kult ogniska domowego znany był bez wątpienia także ludności jaćwieskiej, czyli grupy plemiennej zamieszkującej dawniej południowo-wschodnią część Prus pogańskich. Według odnotowanej w XVI w. informacji, przed zamążpójściem, w chwili opuszczania domu rodzicielskiego, narzeczona czule żegnała się z domowym paleniskiem, zwracając się do niego po jaćwiesku: Ohow mey myle swente pannike! („O, mój miły, święty ogienku!"). Ognisko domowe było więc manifestacją rodzinnej lub – w szerszym ujęciu – rodowej jedności, a także określonej wspólnoty materialnej i rezydencjonalnej. Czy można zatem założyć, że podobne do przytaczanych powyżej rytuałów włączenia obcego przybysza do wspólnoty domowej istniały również w dawnych Prusach? Otóż wydaje się to bardzo prawdopodobne. Bałtycka nazwa „gościa", utrwalona w języku pruskim w przymiotniku reide-waisines „gościnny" (złożonym z wyrazów: reide „chętnie" i *vaisinēs „być gospodarzem") oraz w niektórych nazwach osobowych, w postaci występującego w nich tematu *vais- (porównaj pruskie nazwy osobowe: Wayse-buth, Ways-tauthe, Ways-nar, Gawde-ways, Pre-ways itd.), ma związek ze starolitewskim wyrazem viešis „gość" oraz łotewskim vìesis „gość; obcy, przybysz", oznaczającymi pierwotnie „osobę związaną ze wspólnotą wiejską". W średniowiecznych źródłach wielokrotnie pojawiają się opisy dotyczące stosunku pogańskich Prusów do przybyszów. Łączą się one zazwyczaj z pochwałą staropruskiej gościnności, ograniczoną co prawda wewnętrznym prawem, ale przez obcych autorów akcentowaną jako jedna ze szczególnych, charakterystycznych cech. Już piszący w XI w. kronikarz niemiecki Adam z Bremy informował o nich, że są to „ludzie bardzo wielkoduszni", którzy spieszą na pomoc załogom tonących lub napadniętych przez bałtyckich piratów okrętów, aczkolwiek „ciągle jeszcze pośród nich, mimo że wszystkim innym się z nami dzielą, samotne zbliżanie się do lasów i źródeł jest zabronione – jak mówią, są one kalane wstępem chrześcijan".

W związku z cytowanym przekazem Adama z Bremy warto także przywołać informacje zawarte w żywotach św. Wojciecha, dotyczące przyczyn jego negatywnego przyjęcia w Prusach. Zarzuty, jakie sformułowali pod adresem misjonarza zebrani na wspólnym wiecu Prusowie, dotyczyły dwóch głównych kwestii. Pierwsza z nich sprowadzała się do niezgodnego ze zwyczajem i pruską organizacją bezpieczeństwa przekroczenia przez Wojciecha polsko-pruskiej granicy (o czym świadczą uwagi

проживающей на бывшей юго-восточной территории языческой Пруссии. Согласно свидетельствам, полученным в XVI веке, перед тем, как выйти замуж, в момент ухода из отеческого дома, невеста нежно прощалась с домашним очагом, обращаясь к нему на ятвяжском языке: *Ohow mey myle swente panike!* (О, мой милый, священный огонек!»). Таким образом, домашний очаг был демонстрацией семейного или – в более широком контексте – родового единства, а также определенной материальной общности и совместного места проживания. Можно ли таким образом предположить, что подобное вышеизложенным ритуалам включение чужестранца в домашнюю среду существовало в древней Пруссии? Это кажется весьма правдоподобным. . Балтийское название «гостя», отмеченное в прусском языке в прилагательном *reide-waisines* «гостеприимный» (состоящее из двух слов: *reide* «охотно» и **vaisinēs* «быть хозяином») а также в некоторых собственных именах, где имеется корень **vais-* (ср. прусские собственные имена: *Wayse-buth, Ways-tauthe, Ways-nar, Gawde-ways, Pre-ways* и т.д.) имеет общее с старолитовским словом *viešis* «гость» и латышским *diesis* «гость, чужой, пришелец», изначально обозначающее «лицо, связанное с сельской общиной». В средневековых источниках неоднократно появляются описания об отношении язычески пруссов к пришельцам. В них обычно выхваляется старопрусское гостеприимство, хотя и ограниченное внутренним правом, но у чужестранных авторов отмечается как одна из особенных характерных черт. Уже в XI веке немецкий хронист Адам Бременский сообщал о том, что это «люди очень великодушные», которые спешат помочь экипажам тонущих кораблей или подвергшимся нападению со стороны балтийских пиратов, хотя « все время среди них, несмотря на то, что всем с нами делятся, самостоятельное приближение к лесам и источникам запрещено – как они говорят, оскверняется вхождением туда христиан».

В связи с цитируемым сообщением Адама Бременского, следует также упомянуть об информации, заключенной в жизнеописании святого Войцеха, о причинах негативного приема его в Пруссии. Обвинения, которые выдвинули в адрес миссионера собравшиеся на общем вече пруссы, касались двух главных проблем. Первая была связана с тем, что Войцех пересек польско-прусскую границу вопреки обычаю и прусской организации безопасности (о чем свидетельствуют замечания пруссов о том, что ему повезло зайти так

say that "going to the forests and springs alone is forbidden – as they say they are defiled by the presence of Christians."

In connection with the above quoted record by Adam of Bremen, we should also recall the information contained in the lives of St. Adalbert on the reasons for his negative reception in Prussia. The accusations formulated by the Prussians at a mass-meeting against the missionary related to two main issues. The first was limited to the non-compliance of Adalbert's crossing of the Polish-Prussian border with the Prussian custom and security organization (as evidenced by the Prussians' comments that he should consider himself lucky for being able to reach so far with impunity); and this was directly connected with the second accusation towards the Bishop and his companions, which was as follows: "We and all the land on which we live is subjected to a common law and way of life; whereas you, who are subjected to a different and unknown law, if you do not go away tonight, you will be beheaded tomorrow." They have emphasized the foreign status of the newcomers and a characteristic of the early Middle Ages principle that every person is subject only to "his" law, i.e.



bausme: mirtimi, namo sudeginimu, turto išdalinimu bei žmonos ir sūnų pardavimu.

Paliekant misionierių klausimą, priimkime, kad Prūsai priima svečius, suprantančius pareigą paisyti esančių papročių, t.y. ir tų, kurie ateiną į svečius, o taip pat ir tų, kurie suteikia viešnagę. Šiame kontekste į akis krenta ne tik ankščiau keliamas universalus tarp barbariškų tautų įtakingo svečio pasodinimas eksponuojamoje vietoje, bet visų pirmą puotų organizavimas. Mat kaip rašė apie prūsus kryžiuočių metraštininkas Petras iš Dusburgo: „Savo svečiams kiek galėdami jie parodo visa palankumą ir nėra jų namuose patiekalų bei gėrimų, kuriais su jais nepasidalintų. Ir neatrodė jiems, kad svečiais pasirūpino tinkamai, jeigu jie neišgėrė gėrimų iki apsvaiginimo. Turi paprotį savo išgertuvių metu įpareigoti nesaikingai gerti eilės tvarką, dėl to kartais nutinka taip, kad namiškiai savo svečiui šiomis sąlygomis duoda tam tikrą kiekį gėrimo, jeigu patys jį išgeria, tuomet ir svečias pats turi tiek išgerti, ir toks gėrimo įsipareigojimas kartosi tol, kol visi, svečias

Prusów, iż powinien uważać za szczęśliwy dla siebie fakt, że bezkarnie udało mu się dojść tak daleko). Łączyło się to bezpośrednio z drugim zarzutem, stawianym biskupowi i jego towarzyszom w następujący sposób: „Nas i cały ten kraj, na którego krańcach my mieszkamy, obowiązuje wspólne prawo i jeden sposób życia; wy zaś, którzy rządzicie się innym i nieznanym prawem, jeżeli tej nocy się nie oddalicie, jutro zostaniecie ścięci". Podkreślona zatem została cudzoziemskość przybyszy i charakterystyczna dla wczesnego średniowiecza zasada, zgodnie z którą każda osoba podlegała wyłącznie „swojemu" prawu, tzn. normom plemienia, z którego pochodziła, bez względu na miejsce swego pobytu. Cudzoziemiec znajdował się zatem pod ochroną wspólnoty sąsiedzkiej, na terytorium której przebywał i dlatego jego pobyt musiał odbywać się za wiedzą i zgodą tej wspólnoty (którego to wymogu najwidoczniej w przypadku misji Wojciecha nie dopełniono). Tym, który w całej sprawie bulwersującego Prusów zachowania św. Wojciecha i jego towarzyszy jako jedyny podlegał bezpośrednio pruskim normom plemiennym, był tajemniczy „pan osady" (jak nazywa go Żywot pierwszy), który przyprowadził misjonarzy do pruskiego osiedla. Jak przekazał Brunon z Kwerfurtu w Żywocie drugim, Prusowi temu, „który osadzony na skraju państwa wpuścił dobrych przybyszów", współplemieńcy grozili najsurowszą karą: śmiercią, spaleniem domu, rozdzieleniem dobytku oraz sprzedażą żon i synów.

Pozostawiając kwestię misjonarzy, załóżmy, że Prusowie przyjmują gości, którzy odwzajemniają poczucie obowiązku przestrzegania istniejących obyczajów zarówno przez tych, którzy przychodzą w gościnę, jak i tych, którzy jej udzielają. W tym kontekście rzuca się w oczy nie tylko podnoszone wcześniej uniwersalne wśród ludów kultur tradycyjnych umieszczanie znamienitego gościa na eksponowanym miejscu, ale nade wszystko organizowanie uczt. Jak bowiem pisał o Prusach kronikarz krzyżacki Piotr z Dusburga: „Swoim gościom okazują oni pełną, na ile mogą życzliwość, i nie ma w ich domu potraw i napojów, którymi nie podzieliliby się z nimi. I nie wydawało im się, że nie zatroszczyli się o gości należycie, jeśli ci nie spożyli ich trunku aż do upojenia. Mają w zwyczaju na swoich libacjach zobowiązywać się do nieumiarkowanego picia kolejką, dlatego też zdarza się, że domownicy swojemu gościowi dają pewną ilość trunku na tych warunkach, że, jeśli go sami wypiją, wówczas i sam gość tyleż właśnie go musi wypić, i takie zobowiązanie do picia powtarza się tak długo, aż wszyscy – gość z domownikami, żona z mężem, syn z córką – upiją się". Kronikarz pisze także, że obowiązkiem żony

далеко безнаказанно). Это было непосредственно связано со вторым обвинением, которое выдвинули епископу и его спутникам следующим образом: «У нас и во всех уголках этой страны, где мы живем, действует общий закон и общий уклад жизни; вы же, руководствующиеся иными и неизвестными правами, если этой ночью не удалитесь, то завтра вам отрубят головы». Этим самым подчеркивалась инородность прибывших и характерный для раннего средневековья принцип, согласно которому каждый человек подчинялся исключительно «собственному» праву, т. наз. племенным нормам своего племени, несмотря на место своего пребывания. Чужестранец, таким образом, находился под защитой соседской общины, на территории которой он пребывал, и поэтому о его пребывании должно было быть известно и согласовано с общиной (этого требования делегация Войцеха не выполнила).

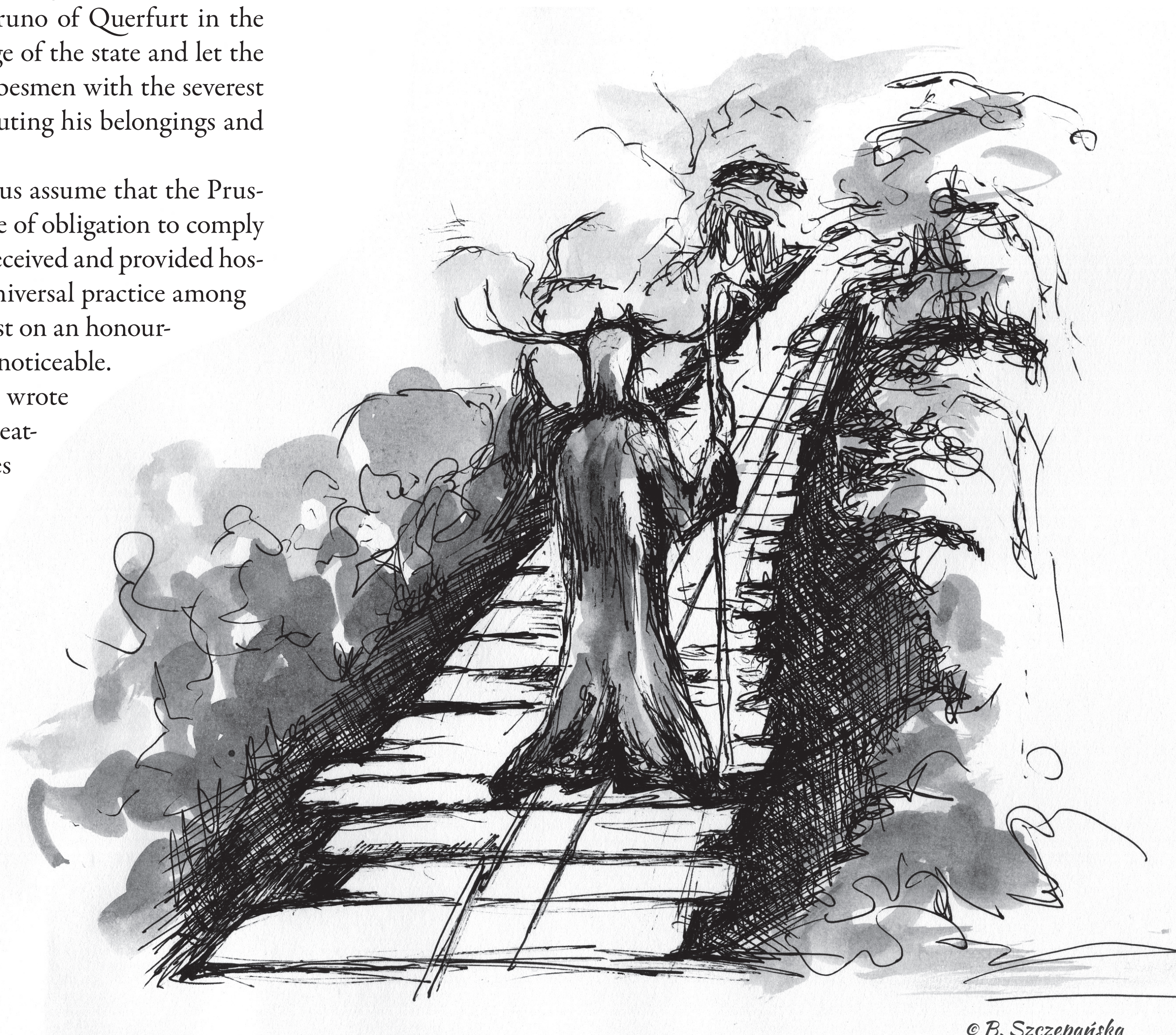
Единственным, кто в этом деле, связанном с возмутительным поведением святого Войцеха и его спутников, непосредственно подчинялся прусским племенным правилам, был таинственный «хозяин селения» (так был он назван в *Первом житии*), который привел миссионеров в прусское поселение. Как сообщил Бруно Кверфуртский во *Втором житии*, этому пруссу, «который на окраине страны впустил добрых пришельцев» соплеменники угрожали страшным наказанием: смертью, сожжением дома, разделом имущества и продажей жены и сыновей. . Отвлечемся от проблемы миссионеров и предположим, что пруссы принимают гостей, которые так же несут ответственность за соблюдение обычаев, как и те, кто дает гостям приют. В данном контексте бросается в глаза не только помещение важного гостя на особо выделенном месте, как это повсеместно наблюдается у языческих народов, но прежде всего организация пиршества Как писал о пруссах хронист Петр из Дусбурга: «Гостям своим они оказывают всяческое гостеприимство, на какое только способны, и не бывает в доме их такой еды или питья, которых они не разделили бы с ними в этом случае. Кажется им, что они плохо заботятся о гостях, если те не напьются их питья до опьянения. Есть у них в обычае, что в попойках они все участвуют равно и пьют неумеренно, отчего случается, что все хозяева гостю своему подносят определенную меру питья при условии, что после того как они выпили сами, то и гость их осушил бы столько же, и такое подношение повторяется до тех пор, пока гость с хозяевами, жена с мужем, сын с дочерью все не

the norms of the tribe, from which they come, regardless of their place of residence. The foreigner was therefore under the protection of the community in whose territory he stayed and that is why his stay should take place with the knowledge and consent of the community (apparently in the case of Adalbert's mission this requirement had not been fulfilled). The one, who in the case of the disturbing behaviour of St. Adalbert and his companions, was especially directly subordinated to the Prussian tribal norms was the mysterious "settlement's master" [Polish: pan osady] (as he was called in the *first Vita*), who brought the missionaries to the Prussian settlement. As recorded by Bruno of Querfurt in the *second Vita*, this Prussian "who lives at the edge of the state and let the good newcomers in" was threatened by the tribesmen with the severest punishment: death, burning his home, distributing his belongings and selling his wives and sons.

Leaving the issue of missionaries aside, let us assume that the Prussians welcomed guests who reciprocated a sense of obligation to comply with the existing customs, both by those who received and provided hospitality. In this context, the aforementioned universal practice among the barbaric peoples of placing an eminent guest on an honourable seat, as well as organizing feasts, is quite noticeable. As the Teutonic chronicler Peter of Dusburg wrote about Prussia: "Guests are provided with the greatest kindness, and there is no food or beverages in their homes that they would not share with the visitors. And it seemed to them that they did not take care of the guests properly if they did not drink as much as to be become intoxicated. While drinking they are in the habit of committing to an excessive drinking in a queue, so it happens that the members of the household give their guest a certain amount of drink under the condition that, if they are able to drink it, then the guest must also do it, and such a commitment to drink is repeated until all of the celebrators – the guest and the household members, the wife and her husband, the son and daughter – get drunk." The chronicler also wrote that among the

kartu su namiškiais, žmona su vyru, sūnus su dukra, apsvaigsta". Metraštininkas taip pat rašo, kad pas prūsus žmonos (šeimininkės) pareiga buvo nuprausti namiškių ir svečių kojas. Bet to, kaip aiškina Dusburgas: „pas mus niekas nėra verčiamas elgetauti, o vargšas pas juos laisvai keliauja iš namų į namus ir nesivaržydamas, kai jaučia norą, kartu su jais valgo".

Ši lakoniška užuomina atrodo liudija apie tam tikrą įdomų reiškinį, paženklintą taip pat Šymono Grunauo kronikoje, kuris rašė, kad


© B. Szczepańska

(gospodyni) było u Prusów obmywanie stóp domowników i gości. Jak ponadto wyjaśniał Dusburg: „nikt u nich nie jest zmuszany do żebrania, a wędrowca swobodnie chodzi u nich z domu do domu, i bez skrępowania spożywa z nimi posiłek, kiedy ma na to ochotę".

Ta lakoniczna wzmianka wydaje się być świadectwem pewnego interesującego zjawiska, odnotowanego także w kronice Szymona Grunaua, który pisał, że Prusowie chętnie udzielają jałmużny wędrownym żebrakom, wierząc, że zesłał ich Bóg. Co istotne, wątek staruszka-wędrowca odgrywa istotną rolę we wschodniobałtyckich opowieściach ludowych. Z podań litewskich znana jest na przykład postać „Boga-Staruszka" (Diēvas Senēlis) który, przyjmując postać proszalnego „Dziada-Żebraka" (lit. Senēlis Elgeta), wędruje po ziemi. Tacy dziadowie proszalni zwykli nawiedzać na Litwie poszczególne gospodarstwa i rytualnie żebrać, opowiadając gościnnym domownikom o mitycznych wydarzeniach. Wyobrażenie boga wędrującego po ziemi w postaci żebraka w celu wypróbowania ludzi pochodzi niewątpliwie z okresu pogańskiego, było bowiem silnie rozpowszechnione u ludów indoeuropejskich od czasów starożytności. Gościnność i życzliwość wobec obcych przybyszów formułowana była w ich wierzeniach w kategoriach najwyższego, sakralnego nakazu (wyrażonego m.in. w przytaczanym już wyżej powiedzeniu: „Gość w dom, Bóg w dom"), a towarzysząca odwiedzinom wędrowca uczta stanowiła rodzaj ofiary składanej bóstwu. Odrzucenie gościa stanowiło niewypełnienie świętego obowiązku, za co złym gospodarzom groził surowy odwet ze strony istoty boskiej, opisywany w wielu popularnych podaniach ludowych.

U Prusów, podobnie jak i u innych ówczesnych ludów, wzajemne przepijanie w czasie uczy mogło łączyć się nie tylko z samym zobowiązaniem poprzez rzekomą zasadę „muszę wypić tyle ile przypijający", lecz również z toastami i – w konsekwencji – przystaniem na słowa tego, który toast ów wznosił. Owe toasty i towarzyszące im życzenia stanowiły bowiem rodzaj magicznych postulatów, błogosławieństw i inwokacji skierowanych do bogów i przodków, których wspólne wypowiadanie niejako bezpośrednio wpływać miało na rzeczywistość. Piotr z Dusburga opisując zwyczaje Prusów wspomina, że pewne napoje (kobyle mleko) są przez nich „poświęcane". Nie są to ryty odosobnione, gdyż pojawiają się w wielu kulturach od Mezopotamii przez Kaukaz po Europę zachodnią, od czasów Sumerów po czasy nowożytne, czego pozostałością jest choćby utrwalony po dziś dzień w niektórych miejscach dawnych Prus

опьянеют». Хронист также пишет, что в обязанности жены (хозяйки) у пруссов входило омовение ног членам семьи и гостям. К тому же Дусбург разъяснял: «Никому среди них не позволено просить подаяние; нищий свободно ходит у них от дома к дому и без зазрения совести ест когда угодно».

Это лаконичное упоминание является свидетельством одного интересного явления, отмеченного также в хронике Симона Грюнау, который писал, что пруссы охотно дают подаяние бродячим нищим, веруя, что они посланы Богом. Существенно то, что, мотив старика-бродяги играет важную роль в восточно-балтийских народных преданиях. В литовских легендах, например, существует образ «Бога-старца» (*Diēvas Senēlis*), который принимает вид странствующего и просящего милостыню «Деда-нищего» (лит. *Senēlis Elgeta*). Такие просящие милостыню нищие обычно ходили в Литве по хатам, где рассказывали гостеприимным хозяевам о мифических событиях. Представления о боге, странствующем по земле в образе нищего с целью испытания людей, берут начало с языческих времен, и уже в древности было очень распространенным у индоевропейских народов. Гостеприимство и доброжелательность по отношению к пришельцам была выражена в их верованиях как важнейшая священная заповедь (выраженная также в поговорке «Гость в дом, а Бог в доме»), а сопутствующий посещению странника пир являлся своеобразным жертвоприношением божеству. Нежелание принять гостя являлось нарушением священного долга, за что плохим хозяевам грозила суровая божья кара, описанная во многих известных народных сказаниях.

У пруссов, так же как и у других тогдашних народов, общая попойка во время пира, означала не только соблюдение ложного принципа «я должен выпить ровно столько же», но и провозглашение тостов, что в свою очередь означало – принятие слов того, кто их произносил. Данные тосты вместе с пожеланиями были своего рода заклинаниями, благословениями и инвокациями в адрес богов и предков, которые произносились всеми вместе и должны были оказать непосредственное влияние на реальность. Петр из Дусбурга, описывая обычаи пруссов, вспоминал, что некоторые напитки (кобылье молоко) подвергались «обряду освящения». Это не единичные обряды, поскольку они появляются во многих культурах от Месопотамии по западную Европу, с шумерского периода по новые времена, пережитком чего остался

Prussians it was the duty of the wife (hostess) to wash the feet of the household members and the guests. As Dusburg further explained: "no one is forced here to beg, a poor man goes freely from door to door and without embarrassment eats a meal with them, when he chooses to."

This laconic reference seems to be a testimony to an interesting phenomenon, also recorded in the chronicle of Simon Grunau, who wrote that the Prussians were willing to give alms to wandering beggars, believing that they had been sent by God. What is important, the figure of an old man-wanderer plays a significant role in the East-Baltic folk tales. From Lithuanian tales we know for example of the figure of a "God-Old Man" (*Diẽvas Senẽlis*) who taking the form of a begging "Old Man-Beggar" (Lith. *Senẽlis Elgeta*), wanders around the world. Such an old begging man used to visit in Lithuania individual households and ritually beg, telling the household members about mythical events. The image of a god wandering around the world under the form of a beggar to test people undoubtedly comes from the pagan period, as it was very common among the Indo-European peoples since antiquity. The hospitality and kindness to strangers was formulated in their beliefs in terms of the highest, sacred order (expressed among others in the already quoted saying: "Guest in the house, God in the house" [Polish: Gość w dom, Bóg w dom]), and the accompanying feast for the wanderer was a kind of sacrifice offered to this deity. Rejecting the guest was a failure to comply with the sacred duty, for which bad hosts were threatened with a harsh retaliation of the divine being, depicted in many popular folk tales.

Among the Prussians, just as among other contemporary peoples, mutual heavy drinking during a feast could be connected not only with the commitment by the alleged principle "I have to drink as much as others", but also with toasts and – consequently – the approval of the words spoken by the person who made it. These toasts and accompanying wishes were in fact a kind of magic demands, blessings and invocations directed to the gods and ancestors, the collective utterance of which was to directly influence the reality. While describing the customs of the Prussians, Peter of Dusburg mentions that certain beverages (mare's milk) were "consecrated" by them. These are not isolated phenomena, as they appear in many cultures, from Mesopotamia to Western Europe, from the times of the Sumerians to modern times, and the remains of which can be found to this day in some areas with the former Prussian custom of the "forefathers' eve" (Polish: dziady) which was celebrated on

prūsai labai noriai duodavo išmaldą keliaujančioms elgetoms, tikėdami, kad jas atsiuntė Dievas. Kas svarbu, senelio-keliautojo siužetas atlieka reikšmingą vaidmenį rytų baltų liaudies apysakose. Lietuvių padavimuose žinomas yra „Dievo-Senelio" (*Diẽvas Senẽlis*) personažas, kuris priima prašančio „Senelio-Elgetos" (lit. *Senẽlis Elgeta*) vaidmenį, keliauja po žemę. Tokie maldaujantys seneliai Lietuvoje dažniausiai lankydavo sodybas ir prašydavo išmaldos pasakodami svetingiems šeimininkams apie mitologinius įvykius. Išsivaizdavimas po žemę keliaujančio Dievo elgetos vaidmenyje norinčio išbandyti žmones yra neabejotinai kilęs iš pagonybės laikų. Svetingumas ir palankumas svetimų pakeleivių atžvilgiu buvo formuluojama jų tikėjimuose aukščiausioje, sakralinio įsakymo kategorijoje (išreiškiamo tarp kitko anksčiau minėtoje patarlėje: „Svečias į namus – Dievas į namus"), o lydinti keliautojo apsilankymą puota buvo teikiama kaip auka dievams. Svečio nepriėmimas buvo kaip šventos pareigos neįvykdymas, dėl kurios blogiesiems šeimininkams gręsią dievų rūstus kerštas, aprašomas daugelyje populiarių liaudies padavimų.

Pas prūsus, panašiai kaip ir pas kitas tuometines tautas, tarpusavio apgirdymas puotos metu galėjo jungtis net tik su įsipareigojimu pagal tariamą taisyklę „turi tiek išgerti, kiek sugėrovai", bet ir su tostais ir galutinai su pritarimu žodžiams to, kuris pakėlė tostą. Šie tostai ir talkinantys jiems palinkėjimai sudarė tam tikrus magiškus reikalavimus, palaiminimus ir invokacijas, skirtas dievams ir protėviams, kurių išsakymas turėjo bendrai ir tiesiogiai daryti įtaką tikrovei. Petras iš Dusburgo aprašydamas prūsų papročius mini, kad kai kurie gėrimai (kumelės pienas) yra jų „pašventinti". Šios apeigos nėra anksčiau nežinomos, nes pasirodo daugelyje kultūrų, pradedant nuo Mezopotamijos iki vakarų Europos, nuo Šumerų iki naujųjų amžių, o to palikimas yra kai kuriose senosios Prūsijos vietovėse iki šių dienų įsigalėjęs „senių" paprotys, santykių su mirusiųjų dvasiomis užmezgimas per Vėlines ir kvietimas jų į puotą.

Tarpusavio susitikimai suteikdavo naudą abiems pusėms. Šeimininkui ateivis būdavo informacijos apie pasaulį šaltinis. Nepriklausomai nuo to, ar buvo turtingas pirklys, puikusis karžygys, ar paprastas klajūnas, visad atnešdavo žinias apie sąjungas, karius ir ypatingai vertinamus genčių kultūroje, pasakojimus apie antgamtinius reiškinius. Keliautojai buvo taip pat savotiškais atminties sergėtojais, perteikdavo namiškiams žinomus ir kartojamus tarp genties brolių mitus ir genčių padavimus. Natūralu buvo, kad svečias už suteiktą jam prieglobstį

zwyczaj „dziadów", czyli nawiązywanie relacji w dni zaduszne z duchami zmarłych i zapraszanie ich na uczty.

Wzajemne spotkania przynosiły zazwyczaj obopólne korzyści. Dla gospodarza przybysz bywał informatorem o świecie. Niezależnie od tego czy był bogatym kupcem, zacnym wojownikiem, czy też zwykłym obieżyświatem, przynosił ze sobą wieści o sojuszach, wojnach i szczególnie cenione w kulturach plemiennych opowieści o nadprzyrodzonych zjawiskach. Wędrowcy byli też swoistymi kustoszami pamięci przekazując domownikom znane i powtarzane wśród współplemieńców mity i sagi rodowe. Rzeczą naturalną było, że gość poczuwał się wręcz zobowiązany do dzielenia się swoją wiedzą za udzielone mu schronienie. Także wzajemne obdarowywanie się stanowiło szczególny akt, który w swojej genezie również posiadał wymiar sakralny i nie miał (przynajmniej we wstępnej części) charakteru transakcji. Najpewniej odzwierciedleniem tego zwyczaju są przekazy średniowiecznych autorów dotyczące Prusów, którzy rzekomo wszelkiego rodzaju dobra w postaci kruszców, koni i futer mieli mieć za nic. Wydaje się raczej, że owa rozrzutność, interpretowana jako „pogarda" dla zbytku przez wyjałowionych już z tradycyjnego pojmowania świata chrześcijańskich kronikarzy, była niczym innym jak podświadomie rytualnym aktem, pozwalającym na zajęcie odpowiedniej postawy wobec przybysza i oswojenie tego co odległe i obce. Akt ten był również wyrazem szczególnego szacunku i wstępem do zawierania przymierzy.

Drogą darów i uczt gość przechodził pod bezpośrednią opiekę gospodarza, a nawet całej gminy sąsiedzkiej. Należało go chronić nie tylko przed potencjalnym niebezpieczeństwem utraty zdrowia lub życia, ale także przed utratą czci i honoru. W razie złamania tej zasady, udzielający gościny powinien o ile nie samemu zadbać o ukaranie tego kto obraża gościa, to przynajmniej umożliwić mu pomszczenie doznanej zniewagi. U Piotra z Dusburga, znajdujemy przykład stosowania tego rodzaju zadośćuczynienia wśród Sudowów – czyli Jaćwięgów, a konkretnie u wodza Skomanda. Otóż ów Skomand zabrał wraz ze sobą na spotkanie z innymi pruskimi wojownikami pozostającego u niego jako jeniec, wysławionego w kronice Dusburga rycerza krzyżackiego Ludwika z Liebenzell. Dziejopis odnosząc się do wzajemnego stosunku obu bohaterów zaznacza, że brat Ludwik, był bardzo lubiany przez możnego Skomanda. Podczas wspólnej wizyty w „pewnej miejscowości, gdzie zebrali się znaczniejsi mężowie z ziemi Sudowów, ażeby sobie popić", znalazł się wśród Sudowów pewien mąż, który obrażał krzyżaka. Oburzony zaczepkami

обычай «деды», который сохранился до сегодняшнего дня в некоторых местностях древней Пруссии, то есть установление контакта с духами умерших и приглашение их на пиршество в поминальные дни. Взаимные встречи приносили обычно обоюдную выгоду. Для хозяина пришелец был источником информации о мире. Независимо от того, был ли он богатым купцом, благородным воином, или обыкновенным скитальцем, он приносил вести о коалициях, о войнах и особенно чтимые в племенных культурах сказания о сверхъестественных явлениях. Путники были своего рода хранителями памяти, передавая хозяевам известные и повторяемые среди соплеменников мифы и семейные саги. Естественно, что гость чувствовал необходимость поделиться своими знаниями за предоставленное ему убежище. Также взаимное одаривание являлось особым актом, который по своему происхождению имел сакральное значение и не носил характер сделки (по крайней мере, в его вступительной части). По всей вероятности отражением этого обычая являются сообщения средневековых авторов о пруссах, которые якобы пренебрегали всяческими богатством, будь то драгоценные металлы, кони или мехаСкорее всего такое расточительство интерпретируемое христианскими хронистами, уже не способных воспринимать традиционное понимание мира, как «презрение» к роскоши, было ничем иным как подсознательный ритуальный акт, позволяющий принять соответствующую позицию по отношению к пришельцу и свыкнуться с тем, что для них являлось чуждым и далеким. Данный акт был также знаком особого уважения и вступлением к заключению договора.

Посредством подарков и пиршества гость попадал под непосредственную защиту хозяина, и даже целой соседской общины. Его надлежало защищать от всевозможных угроз, связанных с утратой здоровья или жизни, а также перед потерей уважения и чести. В случае нарушения этого принципа, тот, кто оказывает прием, обязан, если сам лично не в состоянии наказать того, кто оскорбляет гостя, по крайней мере, дать возможность гостю самому отомстить за нанесенное оскорбление. У Петра из Дусбурга мы находим пример применения такого рода искупления вины у судовов, т.е. ятвягов, а конкретнее у вождя Скуманда. Так вот этот Скуманд забрал с собой на встречу с другими прусскими воинами находящегося у них в плену тевтонского рыцаря Людвига фон Либенцеля, восхваляемого в хронике Дусбурга. Хронист, описывая

All Souls' Day, during which people addressed the spirits of the dead and invited them to feasts.

The meetings usually brought mutual benefits. For the host, the newcomer was an informant about the world. Regardless of whether he was a wealthy merchant, noble warrior, or a simple wanderer, he brought news on alliances, wars and stories highly prized in tribal cultures of supernatural phenomena. Wanderers were also specific custodians of memory, passing on to the household members myths and family sagas known and repeated among the tribesmen. It was almost natural that the guest felt obliged to share his knowledge in exchange for the received shelter. Also giving presents to each other represented a specific act, which in its origins also had a sacred dimension and did not have (at least in the initial stages) the nature of a transaction. Most likely a reflection of this custom is included in the records of medieval authors about the Prussians, who allegedly had all kinds of goods – such as ores, horses and fur – for nothing. It rather appears that this wastefulness, interpreted as "contempt" for luxury goods by the devoid of the traditional understanding of the world Christian chroniclers, was nothing more than a subconscious ritual act, which allowed for taking an appropriate attitude towards the stranger and getting used to the unknown. This act was also an expression of a particular respect and an introduction to concluding covenants.

By way of gifts and feasts the guest was taken under the direct care of the host, and even the whole municipality. Protecting him not only against the potential danger of loss of health or life, but also against the loss of respect and honour was a necessity. In the event of a breach of this principle, the host himself should punish the one who offended the guest, or at least enable him to avenge the suffered insult. In the text by Peter of Dusburg we find an example of applying this type of compensation among Sudovians – i.e. Yotvingians, specifically by the chief Skomand, who took to a meeting with other Prussian warriors theTeutonic Knight Louis of Liebenzell residing with him as a prisoner and glorified in the Dusburg's chronicle. The historian, referring to the relationship between the two, points out that brother Louis was very popular with the powerful Skomand. During a visit to "a village where the more significant men of the Sudovian land gathered to drink" one of the men was insulting the Knight. Libenzell indignant with the offences asked Skomand: "Did you bring me here so that he could torment my heart with these insults?" Skomand's reply was to be as follows: "[...] if you

jautėsi įpareigotas dalintis savo žiniomis. Taigi tarpusavio apdovanojamas buvo ypatingas aktas, kurio genezė sakralinė ir neturėjo (bent jau pradžioje) sandorio pobūdžio. Ko gero šis paprotys atsispindi viduramžių autorių pasakojimuose apie prūsus, kurie tariamai visas gėrybes gaudavo už nieką. Atrodo, kad šis išlaidumas, interpretuojamas kaip „panieka" prabangai iš tradiciško pasaulio suvokimo krikščioniškų metraštininkų, buvo ne kas kitas kaip sąmoningas ritualo aktas, leidžiantis priimti atitinkamą požiūrį į ateivį ir prijaukinimą to, kas nutolę ir svetimą. Šis aktas buvo taip pat ypatingos pagarbos išraiška ir įžanga sudarant sandorius.

Dovanų ir puotų keliu svečias pereidavo po betarpiška šeimininko, ar net visos kaimynų bendruomenės globa. Reikėjo jį saugoti ne tik nuo potencialaus pavojaus jo sveikatai arba gyvybei, bet taip pat nuo garbės ir dorybės praradimo. Šios taisyklės sulaužymo atveju, suteikiantis viešnagę turi, jeigu ne pats užtikrinti bausmę, tam kuris užgauna svečią, tai bent sudaryti galimybes atkeršyti už patirtas patyčias. Petras iš Dusburgo pateikia tokio atsilyginimo tarp Sūduvių, t.y Jotvingių, o konkrečiai pas vadą Skomantą, pavyzdį. Skomantas vykdamas į susitikimą su kitais prūsų karžygiais, pasiėmė kartu su savimi esantį belaisvį, išgarsintą Dusburgo kronikoje, kryžiuočių riterį Liudviką iš Liebenzell. Metraštininkas atsižvelgdamas į abiejų herojų tarpusavio santykius pabrėžia, kad Liudviko brolis buvo labai mėgiamas turtingojo Skomanto. Bendros vizito metu „vienoje vietovėje, kur susirinko įžymesni vyrai iš Sūduvos žemės išgerti", atsirado tarp Sūduvių vienas vyras, kuris užgauliojo kryžiuoti. Pasipiktinęs užgauliojimais Libenzell paklausė Skomantą: „Ar atvedei mane čia tam, kad jis kankintų mano širdį užgaulingais įžeidinėjimais?". Skomantas atsakydamas į klausimą jam tarė: „[...] jeigu turi drąsos, atsilygink už padarytą skriaudą, leidžiu Tau", ką ir padarė vokiečių riteris užmušdamas savo priešininką. Pagal pateiktą aprašymą galima daryti išvadą, kad nors brolis Liudvikas buvo Skomanto belaisvis, bet buvo apdovanotas, kaip ir priklauso garbingam riteriui, ypatinga pagarba ir su juo buvo elgiamasi beveik kaip su genties broliu, kuris galėjo reikalauti atsilyginimo už patirtas skriaudas. Skomanto pakviestas į puotą, jotvingių vado buvo laikomas kaip svečias ir galėjo naudotis svetingumo teisėmis. Pats Skomantas buvo jo neliečiamybės garantas.

. Galima daryti išvadas, kad prūsai besirūpindami svečiu paisė, kad kito tikėjimo ateivis neingeruotų be jų sutikimo į jų vidinius reikalus. Šaltiniai, tokie kaip Petro iš Dusburgo kronikos, aiškiai rodo kokios



Libenzell zapytał Skomanda: „Czy przyprowadziłeś mnie tutaj, aby on dręczył moje serce obraźliwymi zniewagami?". Skomand na zadane pytanie odrzec miał: „jeżeli masz odwagę, pomścij wyrządzoną ci krzywdę, zezwalam ci na to", co też rycerz niemiecki uczynił zabijając swego przeciwnika. Z przytoczonego opisu wywnioskować można, że mimo, iż brat Ludwik był jeńcem Skomanda, to obdarzano go jak przystało na znakomitego rycerza szczególną estymą i traktowano niemalże jak współplemieńca, który mógł żądać satysfakcji za poniesione zniewagi. Zaproszony przez Skomanda na ucztę, uważany był przez jaćwieskiego wodza za gościa i jako taki korzystał z prawa gościnności. Sam Skomand był zaś gwarantem jego nietykalności.

Jak można wnioskować, Prusowie dbając o przybyszy, przestrzegali aby obcy, wyznający inną religię, nie ingerowali bez ich zgody w sprawy wewnętrzne. Źródła, jak choćby kronika Piotra z Dusburga, wyraźnie ukazują jak ważne w trakcie przyjmowania gości przez pruskich gospodarzy były uczty. Te szczególnie wystawne, organizowała najzamożniejsza

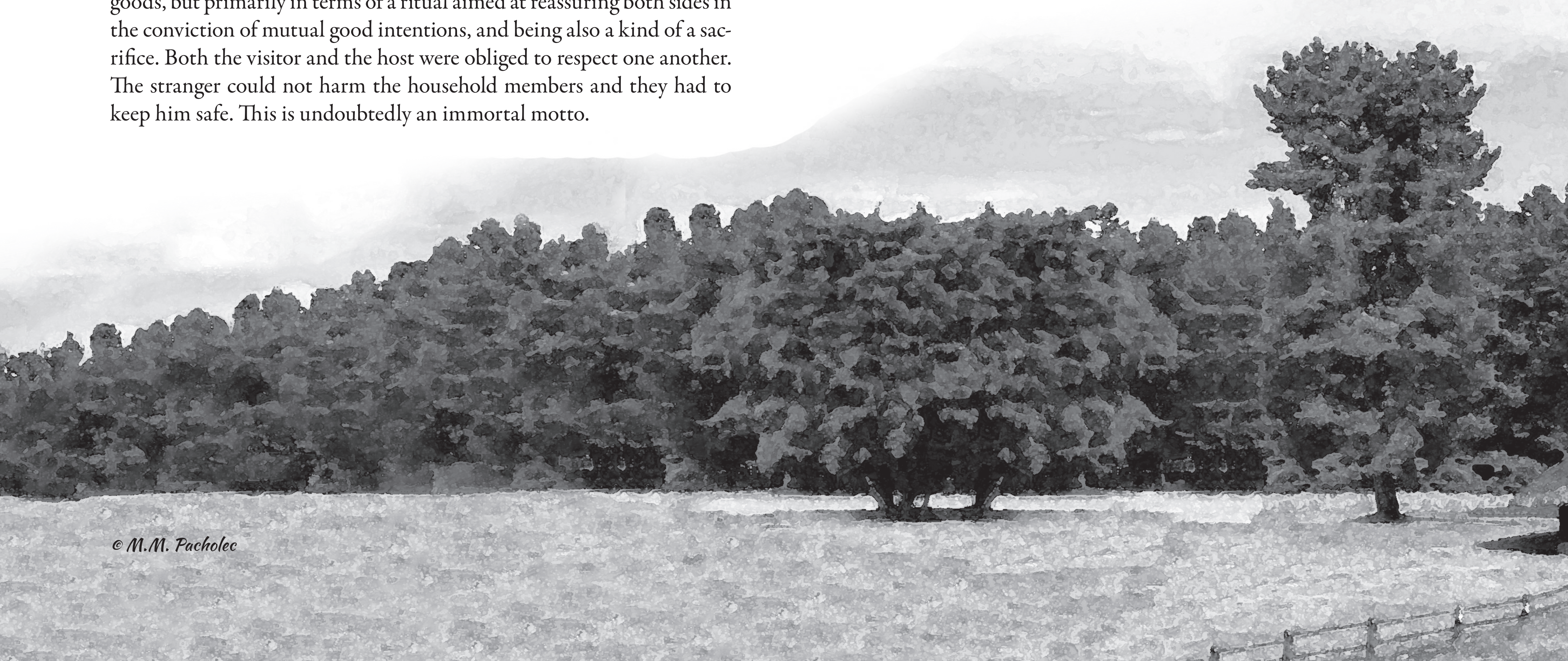
взаимную симпатию обоих героев, замечает, что влиятельный Скуманд очень полюбил брата Людвига. Во время их совместного визита «где лучшие люди земли Судовии собрались на пир», нашелся среди судовов один человек, который оскорблял крестоносца. Возмущенный упреками Либенцель спросил Скуманда: «Ты привел меня сюда, чтобы этот омрачал душу мою дерзкими словами своими?» Скуманд на заданный вопрос ответил ему: «[...] если отважишься, то ответь на нанесенное тебе оскорбление, а я тебе подсоблю», что и сделал немецкий рыцарь, убивая своего противника. Из приведенного описания можно сделать вывод, что, несмотря на то, что брат Людвиг был пленником Скуманда, то к нему, как знатному рыцарю, относились с особым уважением, и относились почти как к соплеменнику, который мог потребовать удовлетворение за оскорбление чести. Приглашенный Скумандом на пир, он считался гостем ятвягского вождя и пользовался правом гостеприимства. Скуманд же был гарантом его неприкосновенности.

Отсюда можно сделать вывод, что пруссы, проявляя заботу о пришельцах, предостерегали чужаков, исповедующих иную религию, чтобы не вмешивались без их согласия во внутренние дела. Источники, например, хроника Петра из Дусбурга, четко показывают, сколь большое значение для прусских хозяев имели пиры во время приема гостей. Наиболее пышные организовывала зажиточная часть населения, также для выдающихся иноземцев. Во время этих приемов можно усмотреть архетип земного подражания пирам богов и древних богатырей, поскольку в индоевропейских обществах была распространена вера в своеобразную силу пришельцев. Способом оказать взаимное уважение был нередко взаимный обмен дарами. Этот обмен следует рассматривать не только в материальной категории обмена всяческими благами, но прежде всего в категориях ритуала, который должен был убедить обе стороны не только о взаимных добрых намерениях, но и быть своего года жертвоприношением. Как пришелец, так и хозяин

have the courage, avenge the injustice done to you, I allow you to do so", which the German Knight has done by killing his opponent. From the quoted description it can be concluded that although brother Louis was a prisoner of Skomand, a special respect was bestowed on him and he was treated almost like a tribesman who could demand satisfaction for the suffered insult. Invited by Skomand to the feast, he was considered by the Yotvingian chief as a guest, and as such exercised the right to hospitality. Skomand himself was the guarantor of his immunity.

As can be concluded, the Prussians, while taking care of newcomers, were careful not to let a stranger, being of a different religion, to interfere without their consent with internal affairs. Sources, such as the chronicle of Peter of Dusburg, clearly show how feasts were important during the reception of guests by the Prussian hosts. The most sumptuous ones were organized by the wealthiest part of the society, but also for special guests. In these parties one can suspect the archetype of the earthly imitation of the feast of the gods and heroes, just as the belief in a peculiar power of the newcomers was widespread in the Indo-European societies. A way of showing mutual respect was probably the fact of the exchanging of gifts. It should be considered not only in terms of a material exchange of goods, but primarily in terms of a ritual aimed at reassuring both sides in the conviction of mutual good intentions, and being also a kind of a sacrifice. Both the visitor and the host were obliged to respect one another. The stranger could not harm the household members and they had to keep him safe. This is undoubtedly an immortal motto.

svarbios buvo, prūsų šeimininkų priimančių svečius, puotos. Tas ypatingai prabangias, organizavo turtingiausia visuomenės dalis, bet tik ypatingiems užeiviams. Žiūrint į šias puotas galima įžvelgti žemišką dievų ir herojų puotos pamėgdžiojimo archetipą, nes indoeuropiečių visuomenėse buvo visuotinis tikėjimas ateivių galią. Būdas tarpusavio pagarbai parodyti buvo ko gero pasikeitimas dovanomis tarpusavyje. Reikia tai nagrinėti ne tik materialinių dovanų pasikeitimo kategorijose, bet visų pirmą ritualo kategorijoje, turinčio įtikint abi puses apie tarpusavio gerus ketinimus, bet ir būti auka. Ir ateivis, ir šeimininkas buvo įpareigoti tarpusavio pagarbai. Svetimas asmuo negalėjo kenkti namiškiams, o namiškiai privalėjo jam užtikrinti saugumą. Tai neabejotinai nemirtingas devizas.



część społeczeństwa, ale też dla szczególnych przybyszów. W owych przyjęciach można dopatrywać się archetypu ziemskiego naśladownictwa uczty bogów i herosów, gdyż w społeczeństwach indoeuropejskich powszechna była wiara w swoistą moc przybyszy. Sposobem na wzajemne okazanie szacunku była zapewne nierzadko wzajemna wymiana darów. Rozpatrywać ją należy nie tylko w kategoriach materialnej wymiany dóbr, ale przede wszystkim w kategoriach rytuału mającego nie tylko utwierdzić obie strony w przekonaniu o wzajemnych – dobrych intencjach, ale i być rodzajem ofiary. Zarówno przybysz jak i gospodarz zobowiązani byli do wzajemnego szacunku. Obcy nie mógł szkodzić domownikom, domownicy zaś musieli zapewnić mu bezpieczeństwo. To niewątpliwie nieśmiertelna dewiza.

были обязаны оказывать друг другу уважение. Чужой не мог причинить вред членам семьи хозяина, а они были обязаны обеспечить его безопасность. Это бесспорно непреходящая максима.




© M.M. Pacholec

Piotr Kitkowski

LUKAS DAVID'S REPORT ON KEEPING AWAY THE GDANSK FLEET FROM THE COAST OF SAMBIA BY THE WAJDELOTA VALTIN SUPPLIT IN 1520

LUKO DAVIDO PASAKOJIMAS APIE VAIDILĄ VALTINĄ SUPLITĄ, KURIS 1520 M. IŠVARĖ GDANSKO LAIVYNĄ IŠ SAMBIJOS PAKRANČIŲ

RELACJA ŁUKASZA DAVIDA NA TEMAT ODEGNANIA FLOTY GDAŃSKIEJ OD WYBRZEŻY SAMBII W 1520 ROKU PRZEZ WAJDELOTĘ VALTINA SUPPLITA

СООБЩЕНИЕ ЛУКАСА ДАВИДА НА ТЕМУ ИЗГНАНИЯ ГДАНЬСКОЙ ФЛОТИЛИИ С БЕРЕГОВ САМБИИ В 1520 ГОДУ ВАЙДЕЛОТОМ ВАЛЬТИНОМ СУППЛИТОМ

The[1] problem of Christianization of the Baltic tribes inhabiting the area of the Southern Baltic Sea and the related disappearance of beliefs, traditions and legends is an issue that requires an ongoing scientific research. Numerous records on the Prussians and their lives have survived to our times, which are often stores based on certain imaginations and myths, and which in the end acquired features of legends.

On the example of descriptions left by Christian chroniclers who wrote after the conquest of Prussia by the Teutonic Knights, we can conclude that most of them did not seek to know and understand the customs of the conquered population, but have only seen the gathered information as peculiar events demonstrating the stubbornness, superstitions, eccentricity or disobedience of the natives. Some of the chroniclers misrepresented basic facts, or invented their own stories, e.g. records on prehistoric events aimed at promoting a specific political plan or demonstrating erudition in front of the reader.

On the life of Valtin it has not been written more than what Lukas David has given us, and who placed Valtin Supplit's activity between the years 1520–1528. Caspar Hennenberger informed about a ritual aimed at ensuring a successful fishing in the year 1531. It is a slightly different record from the one by Lukas David and it probably was based on another source. It is not known whether it concerns Valtin Supplit.

The history of Valtin begins around 1520, when two envoys come to the court of the Grand Master Albrecht of Hohenzollern and state that they have heard Valtin assuring that he is able to keep away the Polish fleet from the coasts of Sambia, if he receives the permission from the secular and church authorities and proper assistance. Glad with the assurances heard, the Grand Master sent the envoys to Valtin asking what he intended to do and how he can help in this case. The wajdelota said that it is a sacrificial ritual to his gods carried out in accordance with the old custom and that in order to chase away the people of Gdansk he needs a black bull and two barrels of beer. The Prince agreed, but the bull and beer were brought by the fishermen.

A grain of truth is hidden in this part of the story. The threat from the Gdansk fleet, which activities in the Baltic Sea, including the blockage of strategic straits on both lagoons, i.e. at Klaipeda and Bałda, as well as control of the Vistula Lagoon have awoken among the Teutonic Knights, and according to Lukas David throughout the society, serious

[1] This text was written with the help of Andrzej Gierszewski.

Krikščionybės[1] platinimo Baltijos pietinių pakrančių baltų gentyse, bei su tuo susijusio senovės tikėjimo, tradicijų bei legendų išnykimo problema – tai tema, kurią mokslininkai privalo nuolat tyrinėti. Iki mūsų laikų išliko daug šaltinių, bylojančių apie prūsus ir jų gyvenimą. Dažniausiai tai pasakojimai, paremti tamtikrais vaizdiniais, mitais, kurie ilgainiui įgauna legendų bruožus.

Stebint krikščionių kronikininkų, kurie rašydavo tuo metu, kai Prūsiją jau buvo pavergę kryžiuočiai, paliktus aprašus, galima spręsti, kad dažniausiai tų jų pasakojimų tikslas nebuvo pavergtosios tautos pažinimas ir supratimas, bet tiesiog – surinktos informacijos užrašymas: savotiškų įvykių, įrodančių autochtonų užsispyrimą, prietarus, keistenybę ar nepaklusnumą, pristatymas. Dalis metraštininkų savo nuožiūra pakeisdavo pagrindinius faktus arba patys sugalvodavo istorijas, pvz., padavimus apie priešistorinius įvykius. Šitaip jie spręsdavo konkrečius politinius užmojus arba norėdavo įrodyti skaitytojui savo išprusimą.

Apie Valtino gyvenimą neparašyta nieko daugiau, išskyrus tai, ką mums perteikė Lukas Davidas, kurio manymu Valtinas Suplitas veikė 1520–1528 metais. Kasparas Hennenbergeris informavo apie ritualą, kuris 1531 m. turėjo užtikrinti žūklės sėkmę. Šis pasakojimas šiek tiek skiriasi nuo Luko Davido nuomonės ir veikiausiai rėmėsi kitu šaltiniu. Nežinia, ar yra susijęs su Valtinu Supplitu.

Valtino istorija prasideda apie 1520-uosius metus, kuomet į didžiojo magistro Albrechto Hohenzollerio dvarą atvyksta du pasiuntiniai, nugirdę, kaip Valtinas įtikinėjo, jog jis, jeigu tik gautų leidimą bei tinkamą paramą iš pasaulietinės ir bažnytinės valdžios, galįs išvaryti lenkų laivyną iš Sambijos pakrančių. Didysis magistras, išgirdęs tokią džiugią žinią, nusiuntė pasiuntinius atgal pas Valtiną, teiraudamasis, ką šis žada padaryti ir kaip jam galima būtų padėti. Vaidila atsakė, kad reikia atlikti senovinį aukojimo vienam dievui ritualą. Norint pas dievaitį išmaldauti, kad šis išvytų Gdansko kariuomenę, reikalingas juodas jautis ir dvi statinės alaus. Kunigaikštis sutiko, tačiau jautį ir alų atnešė žvejai.

Šioje pasakojimo dalyje slypi teisybės grūdas. Gdansko laivynas iš tiesų kėlė kryžiuočiams didelį pavojų: jis labai aktyviai veikė Baltijos jūros teritorijoje – blokavo strateginius sąsiaurius abiejose

[1] Šis tekstas parašytas talkinant Andžejui Gierševskiui.

Problem[1] chrystianizacji zamieszkujących obszar południowego Bałtyku plemion oraz związanego z nią zaniku wierzeń, tradycji oraz legend jest zagadnieniem wymagającym ciągłych badań naukowych. Do naszych czasów na temat Prusów i ich życia zachowały się przecież liczne przekazy źródłowe będące nierzadko opowiadaniami bazującymi na pewnych wyobrażeniach, mitach, nabierającymi w końcu cech legend.

Na przykładzie opisów pozostawionych przez kronikarzy chrześcijańskich piszących już po podbiciu Prus przez krzyżaków można wnioskować, że większość z nich nie dążyła do poznania i zrozumienia obyczajów podbitej ludności, a jedynie odnotowywała zebrane przez siebie informacje jako osobliwe wydarzenia świadczące o krnąbrności, przesądach, dziwactwie czy też nieposłuszeństwie autochtonów. Część z kronikarzy przeinaczała podstawowe fakty, albo wymyślała własne historie, np. podania o wydarzeniach przedhistorycznych, które miały na celu ferowanie konkretnego zamysłu politycznego lub wykazanie się erudycją przed czytelnikiem.

O życiu Valtina Suplita nie pisano więcej ponad to, co przekazał nam Łukasz David, który działalność jego umiejscawiał między 1520 a 1528 rokiem. Caspar Hennenberger informował o rytuale mającym zapewnić pomyślność w połowie ryb w roku 1531 r. Jest to przekaz nieco odmienny od Łukasza Davida i bazował on najpewniej na innym źródle. Nie wiadomo, czy dotyczy on Valtina Supplita.

Historia Valtina rozpoczyna się w około 1520 r., gdy do dworu wielkiego mistrza Albrechta Hohenzollerna przybywa dwóch posłów, którzy słyszeli jak Valtin Spplit zapewniał, że jest w stanie odegnać flotę polską od brzegów Sambii, jeśli tylko otrzyma zezwolenie od władzy świeckiej i kościelnej oraz należytą pomoc. Uradowany zasłyszanymi zapewnieniami wielki mistrz odesłał do niego posłów z zapytaniem co ten zamierza uczynić i jak może tej sprawie pomóc. Wajdelota odpowiedział, że chodzi o rytuał ofiarny dla jego bogów przeprowadzony zgodnie ze starym zwyczajem oraz żeby przegonić gdańszczan potrzebuje czarnego byka i dwie beczki piwa. Książę zgodził się, ale byka i piwo przynieśli rybacy.

W tej części opowieści jest ukryte ziarno prawdy. Zagrożenie ze strony floty gdańskiej, której działania na Morzu Bałtyckim, m.in. blokada strategicznych cieśnin na obu Zalewach, czyli przy Kłajpedzie oraz przy

[1] Niniejszy tekst powstał przy współudziale Andrzeja Gierszewskiego.

Проблема[1] христианизации балтийских племен, заселявших южную Балтию, а также связанное с ней исчезновение верований, традиций и легенд, является темой, требующей постоянных научных исследований. О пруссах до наших времен дошли источники, которые нередко основываются на некоторых представлениях, мифах, которые, в конце концов, приобретают черты легенд.

На примере описаний, оставленных христианскими хронистами, пишущих о завоевании Пруссии крестоносцами, можно сделать вывод, что большинство из них не желали узнать и понять обычаи, завоеванных ими народов, они лишь записывали собранную информацию как необычные события, свидетельствующие о своенравии, предрассудках и странностях или непослушании автохтонов. Часть хронистов извращала основные факты или придумывала собственные истории, например, сообщения о доисторических событиях, целью которых было объявление о конкретном политическом намерении или желание похвалиться перед читателем эрудицией. О жизни Вальтина не написано ничего, кроме того, что нам сообщил Лукас Давид, который деятельность Вальтина Супплита поместил в рамках 1520–1528 годов. Каспар Хенненберг в 1531 году писал о ритуале, который должен был обеспечить богатый улов. Эта информация несколько отличается от Лукаса Давида и, скорее всего, основана на иных источниках. Неизвестно, относится ли она к Вабтлину Супплиту.

История Вальтина начинается около 1520 года, когда ко двору великого магистра Альбрехта Гогенцоллерна прибыли двое послов, которые слышали о том, как Вальтин заверял, что в состоянии отвратить польскую флотилию от берегов Самбии, если только получит на то разрешение от светских и церковных властей, а также надлежащую помощь. Обрадованный услышанными обещаниями великий магистр послал посланников к Вальтину с вопросом, что тот намеревается сделать и как ему в этом можно помочь. Вайделот ответил, что следует совершить жертвенный ритуал для его богов, проведенный согласно старым обычаям и, чтобы изгнать гданьчан, потребуется черный бык и две бочки пива. Герцог выразил согласие, но быка и пиво принесли рыбаки.

В этой части повествования скрыто зерно правды. Угроза со стороны гданьской флотилии, действия которой на Балтийском море, в том числе блокада стратегических проливов на обоих заливах, то есть около Клайпеды и Балды, а также контроль над Вислинским заливом вызывали у крестоносцев, а согласно Лукасу Давиду, во всем обществе, серьезные

[1] Данный текст был написан в соавторстве с Анджеем Гершевским.

concerns about the possibility of landing and loss of control of Prussia. The Order, which could not be sure of the loyalty of their townspeople during war, decided on a political manoeuvre that was successfully used during the Thirteen Years' War (1453–1466), when the Teutonic Knights turned to the lower sections of society (small free Prussian innkeepers and peasants) which again proved to be a more loyal, reliable, and perhaps most importantly, extremely gullible partner in critical situations. Hence the permission granted to the wajdelota, as long as it was not a chronicle figment of Lukas David, should not surprise anyone, since it had its political consequences.

The bull and barrels were transported in the vicinity of the shore to the village of Rantau. At the beginning Valtin separated the bones and entrails from the meat. The first two were burned, while the meat was thrown into a boiler with water and salt, from which the wajdelota prepared a stock to drink. Then, according to Lukas David, he began to make illusions and tricks with his hands and legs, and then started to pray in the Prussian language to his gods. During this time the meat was cooked

mariose – t.y. Klaipėdoje, bei prie Balgos; kontroliavo Aistmares, o pagal Luką Davidą – visa bendruomenė bijojo, kad laivyno kariuomenė išeis į sausumą ir užims Prūsiją. Ordinas, nepasitikintis savo miestelėnų lojalumu eventualaus karo metu, nusprendė spręsti reikalą politiniu manevru, kuris pasitvirtino Trylikos metų (1453–1466) karo metu, kuomet kryžiuočiai kreipėsi į žemesnių luomų žmones (prūsų mažiažemus, karčemų savininkus ir valstiečius). Šie eilinį kartą įrodė, kad atsiradus krizei, jie yra labiau lojalūs ir patikimesni partneriai, ir be abejo – svarbiausia – begaliniai lengvatikiai. Dėlto nereikėtų stebėtis tuo, kad ir vaidilai – jei Lukas Davidas pats šito nesugalvojo – buvo leista veikti, mat tai turėjo politines pasekmes.

Jautis ir statinaitės buvo nugabentos į Rantau gyvenvietės krašto teritoriją. Pirmiausia Valtinas atskyrė kaulus ir vidurius nuo mėsos. Išskyrus mėsą, likusias dalis vaidila sudegino, o mėsą įmetė į katilą su vandeniu, pasūdė ir pagamino nuovirą išgerti. Vėliau, kaip liudija Lukas Davidas, vaidila rankomis ir kojomis pradėjo kurti iliuzijas ir triukus, o po to – kalbėti prūsiškas maldas skirtas savo dievams. Tuo

Bałdze, a także kontrola Zalewu Wiślanego budziły u krzyżaków, a według Łukasza Davida w całym społeczeństwie, poważne obawy o możliwość desantu i utraty kontroli nad Prusami. Zakon, który nie mógł być pewny lojalności własnych mieszczan w trakcie wojny, zdecydował się na manewr polityczny, który z powodzeniem zastosował w czasie wojny trzynastoletniej (1453–1466), gdy krzyżacy zwrócili się ku warstwom niższym (małym wolnym pruskim, karczmarzom i chłopstwu), które ponownie okazały się lojalniejszym, pewniejszym, a co chyba najważniejsze niezwykle łatwowiernym partnerem w sytuacjach kryzysowych. Stąd zezwolenie udzielone wajdelocie, o ile nie było tylko kronikarskim wymysłem Łukasza Davida, nie powinno nikogo dziwić, gdyż miało swoje konsekwencje polityczne.

Byk i beczki zostały przetransportowane w okolice brzegu do osady Rantau. Na początku Valtin oddzielił kości i wnętrzności od mięsa. Te dwie pierwsze zostały spalone, zaś mięso wajdelota wrzucił do kotła z wodą, a następnie je posolił, sporządzając z nich wywar do wypicia. Następnie według Łukasza Davida zaczął czynić iluzje i sztuczki rękoma i nogami, po czym rozpoczął modły po prusku do swoich bogów. W tym czasie mięso się ugotowało i rozpoczęła się uczta zakrapiana piwem, na której, co odnotował kronikarz, nie było kobiet.

Łukasz David przyznaje, że nie dowiedział się, o co chodziło w tej ceremonii i gestach wajdeloty, o tyle ich efekty były widoczne po kilku dniach gdyż ataki gdańszczan ustały. Następnie kronikarz opisał omamy, które mieli widzieć szyprowie gdańscy wedle ich przekazów po zakończeniu działań wojennych.

Podobny przebieg miał rytuał, dzięki któremu okoliczni rybacy mieli zacząć znowu poławiać ryby. Ich brak według Łukasza Davida miał związek z odprawieniem poprzedniego rytuału, choć można go wytłumaczyć także czynnikami naturalnymi oraz zmianami miejsc ich żerowania. Ofiara została ponownie przeprowadzona w Rantau w „sześć albo siedem lat" po odegnaniu floty gdańskiej, czyli w roku 1527/28. Ponieważ połów ryb morzu miał miejsce na wiosnę lub jesienią, rytuał powinien odbyć się w tym czasie. Zestaw ofiarny w 1527/28 r. był podobny do tego z 1521 r., tyle że zamiast byka, rybacy przeznaczyli tłustą czarną maciorę i ponownie dwie beczki piwa. To co także różniło obie ceremonie, to fakt, że wajdelota wyrzucił obcięte sutki świni do morza, mamrocząc i wymawiając słowa nieznanej kronikarzowi modlitwy. Dzięki skutecznej ofierze Valtina rybacy nie musieli już wypływać już 5–6 mil w morze.

опасения в том, что высадится десант и будет утрачен контроль над Пруссией. Орден крестоносцев, который не был уверен в лояльности своих граждан в военное время, решился на политический маневр, который был успешно использован во время тринадцатилетней войны (1453–1466), когда крестоносцы обратились к низшим слоям общества (мелким свободным пруссам, корчмарям и крестьянам), которые снова оказались самыми лояльными, надежными, и самое главное – слишком доверчивыми партнерами в кризисной ситуации. Отсюда и разрешение, данное вайделоту, если это не было хроникерским вымыслом Лукаса Давида, которое не должно никого удивлять, поскольку оно имело свои политические последствия.

Бык и бочки были привезены на побережье в поселение Рантау. Сначала Вальтин отделили кости и внутренности от мяса. Кости и внутренности были сожжены, а мясо вайделот бросил в котел с водой, затем его посолил, сделав отвар для питья. Затем, по описанию Лукаса Давида, начал совершать иллюзии и фокусы руками и ногами, после чего стал молиться по-прусски своим богам. В это время мясо было сварено и началось пиршество с возлиянием пива, но на котором, по словам хрониста, женщины не присутствовали.

Лукас Давид признался, что не узнал, о чем шла речь на этой церемонии, но эффекты ее были видны спустя несколько дней, когда атаки гданьчан прекратились. Затем хронист описал галлюцинации, которые видели гданьские шкиперы, рассказанные ими после окончания военных действий.

Подобным образом проводился ритуал, благодаря которому местные рыбаки могли снова начать отлов рыбы. Ее отсутствие, по словам Лукаса Давида, было связано с проведением предыдущего ритуала, хотя это можно объяснить естественными факторами или переменой места ее обитания. Снова была принесена жертва в Рантау через *«шесть или семь лет» после* изгнания гданьской флотилии, т.е. в 1527/28 годах. Поскольку отлов рыбы на море происходил весной или осенью, ритуал следовало провести в это же время. Жертвенный набор в 1526/7 годах был похож на предыдущий с 1521 года, только вместо быка, рыбаки принесли толстую черную свиноматку и снова две бочки пива. Отличительной чертой этих двух церемоний, было то, что вайделот выбросил в море отрезанные соски свиньи, бормоча и произнося слова неизвестной хронисту молитвы. Благодаря действенному жертвоприношению Вальтина рыбаки уже не заплывали в море на 5–6 миль.

and a feast with beer began, on which, as noted by the chronicler, there were no women.

Lukas David admits that he did not learn what the ceremony and gestures were all about, but their effects were visible after a few days since the attacks of the Gdansk fleet ceased. Then the chronicler described the hallucinations that the Gdansk skippers saw, according to their information after the military actions have ended.

A similar course had a ritual through which the local fishermen were to start catching fish again. Their lack, according to Lukas David, was connected with summoning the previous ritual, though it can also be explained by natural factors and the change of their feeding places. The sacrifice was again carried out in Rantau in "six or seven years" *after* chasing away the Gdansk fleet, i.e. in 1527/28. Since fishing in the sea took place in spring or autumn, the ritual should take place at this time. The sacrificial set in 1526/7 was similar to that of 1521, except that instead of a bull, the fishermen dedicated a fat black sow and again two barrels of beer. What was also different in the bo[th] ceremonies was the fact that the wajdelota cut off the pig's nipples and threw them into the sea, mumbling and uttering the words of a prayer unknown to the chronicler. Thanks to Valtin's effective sacrifice, the fishermen no longer had to sail 5–6 miles at sea.

What followed later was an epilogue of the story about Valtin Supplit. According to the narrative, pastor Pobethen filed a complaint to the Bishop of Sambia Georg von Polentz. Polentz, who arrived on the Day of Pentecost, in May or June, summoned a general meeting of residents from 8 parishes and from Konigsberg, where each of the 73 peasants and fishermen who attended the ceremony in Rantau have bitten Valtin two times with a rod. As a result of hitting by a man named Piotr Wenicke, the bishop's hat, which was a symbol of Valtin's status as a bishop of all wajdelotas, was to fall from his head. The participants of the ceremony were additionally subjected to a variety of persecutions, e.g. cutting off their clothes, giving them sticks and painting a pig's or devil's head. Valtin himself, according to the instruction of the bishop of Sambia, was to be subject to the supervision of the Pobethen parish pastor Michał Will and a compulsory listening for a year of Sunday sermons, as well as sermons in the Prussian language preached by the pastor from Legitten. The punishment was so severe that after a year Valtin was converted, granted an absolution and the case of wajdelota found its end.

tarpu išvirė mėsa, ir prasidėjo puota, apšlakstyta alumi. Pagal kronikininką, puotoje dalyvavo tik vyrai.

Lukas Davidas pripažino, kad nesužinojo, ką galėjo reikšti vaidilos ceremonija ir gestai. Tačiau rezultatas buvo pastebėtas po kelių dienų: Gdansko laivyno atakos aprimo. Vėliau kronikininkas aprašė, kas vaidenosi Gdansko laivų kapitonams, kurie liudijo pasibaigus karo veiksmams.

Panašiai buvo atliktas ritualas, kurio dėka aplinkiniai žvejai turėjo galimybę sugauti daug žuvų. Pagal Luką Davidą, žuvys dingo atlikus ankstesnį ritualą, nors galima būtų tai paaiškinti natūralių veiksnių poveikiu bei maisto trūkumu. Aukojimas buvo pakartotas Rantau vietovėje, praėjus „šešeriems arba septyneriems metams" po Gdansko laivyno išvijimo, tai yra 1527/28 metais. Kadangi žvejyba jūroje vyko pavasarį arba rudenį, ritualas turėjo būti atliktas būtent tuo laikotarpiu. 1527/8 m. aukojimo sąstatas buvo panašus 1521-ųjų metų aukoms, beje, vietoj jaučio, žvejai skyrė riebią, juodą kiaulę ir vėlgi – dvi statines alaus. Ceremonijos skyrėsi dar ir tuo, kad vaidila išmetė nupjautus kiaulės spenelius į jūrą, murmėdamas ir tardamas maldą kronikininkui nesuprantama kalba. Valtino aukojimas buvo veiksmingas: žvejai jau neplaukdavo žvejoti į jūrą 5–6 mylių.

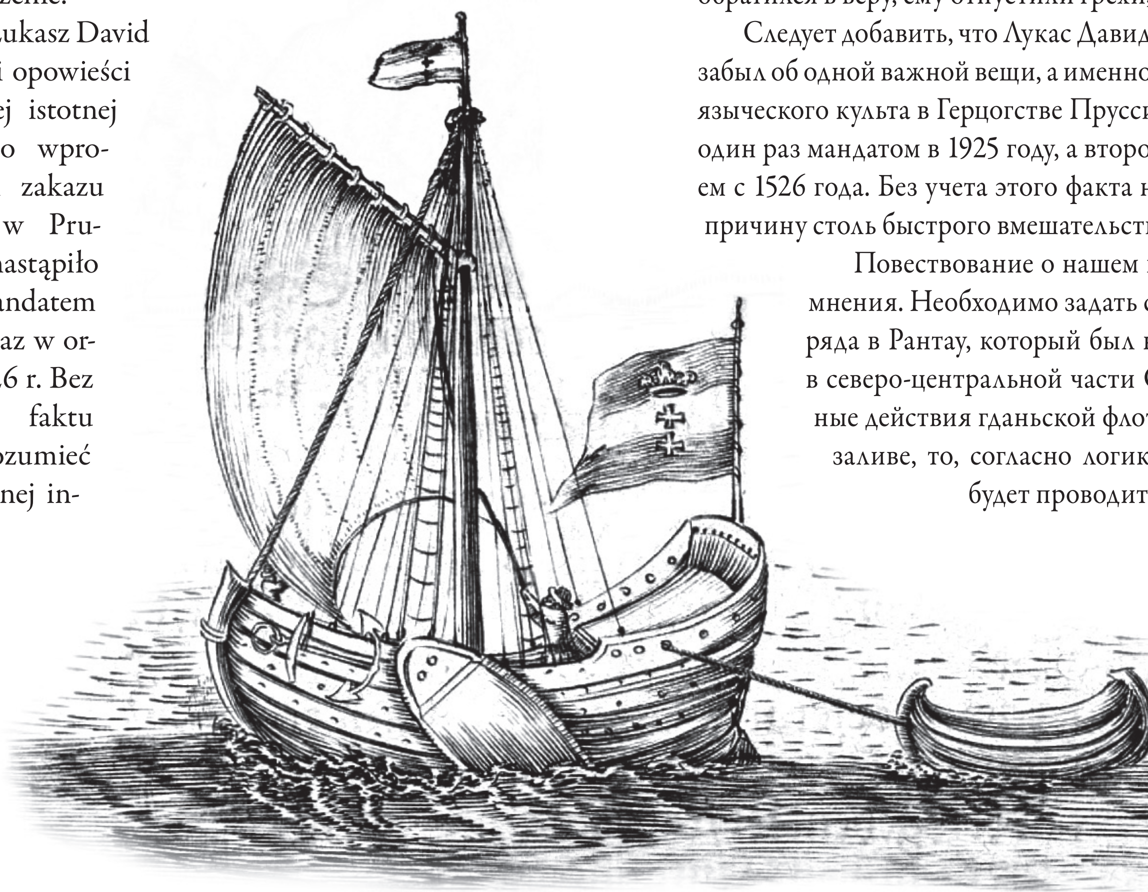
Tai, kas įvyko vėliau – tai pasakojimo apie Valtiną Supplitą epilogas. Pagal pasakojimą, pastorius Pobetenas parašė skundą Sambijos vyskupui Gžeogožui von Polentzui. Polenzas, atvykęs Šventosios Dvasios Nužengimo dieną, tai yra – gegužės arba birželio mėnesį, sušaukė 8 parapijų bei Karaliaučiaus gyventojų visuotinį susirinkimą, kuriame visi 73-eri valstiečiai ir žvejai, dalyvavę Rantau ceremonijoje, sudavė Valtinui po dvi rykštes. Kuomet atėjo eilė kažkokiam Piotrui Venicke, – jam užsimojus rykšte, nuo vyskupo galvos nukrito kepuraitė; manoma, kad tai galėjo reikšti, jog tas žmogus buvo vaidilų vyskupu. Be to, ceremonijos dalyviai buvo įvairiai šmeižiami, pvz., buvo nukirpti jų drabužiai, įteikti vėzdai, ant jų buvo nudažytos kiaulės bei velnio galvos. Valtinas buvo paskirtas Pobeten parapijos pastoriaus priežiūrai bei Sambijos vyskupo paliepimu, priverstas ištisus metus, kiekvieną sekmadienį klausyti Legiteno pastoriaus prūsų kalba sakomus pamokslus. Bausmė buvo tiek sunki, kad Valtinas po metų atsivertė, buvo jam suteiktas nuodėmių atleidimas ir vaidilos byla buvo baigta.

Vertėtų pažymėti, kad Lukas Davidas šioje pasakojimo apie vaidilą dalyje užmiršta vieną esminį dalyką – būtent, kad

To co nastąpiło później to epilog opowieści o Valitnie Supplicie. Zgodnie z narracją pastor Pobethen złożył skargę do biskupa sambijskiego Grzeogorza von Polentz. Polenz, który przybył w dzień Zesłania Ducha Świętego, a więc w maju lub w czerwcu, ogłosił walne zgromadzenie mieszkańców z 8 parafii oraz Królewca, na którym każdy z 73 chłopów i rybaków obecnych na ceremonii w Rantau wymierzył Valtinowi po dwie rózgi. W wyniku uderzenia niejakiego Piotra Wenicke miała spaść mu z głowy biskupia czapka, która miała symbolizować jego status biskupa wajdelotów. Uczestników ceremonii dodatkowo poddano rozmaitym szykanom, np. obcięto ich ubrania, dano kije i wymalowano im głowy świni oraz diabła. Sam Valtin miał zostać poddany nadzorowi pastora parafii w Pobethen Michała Willa oraz przymusowemu wysłuchiwaniu przez rok niedzielnych kazań oraz po prusku, głoszonych przez pastora z Legitten na polecenie biskupa sambijskiego. Kara była na tyle sroga, że Valtin po roku się nawrócił, udzielono mu absolucji i sprawa wajdeloty znalazła swoje zakończenie.

Warto dodać, że Łukasz David zapomina w tej części opowieści o wajdelocie o jednej istotnej rzeczy, mianowicie o wprowadzeniu nadzoru i zakazu kultu pogańskiego w Prusach Książęcych, co nastąpiło dwukrotnie: raz mandatem w roku 1525 i drugi raz w ordynacji krajowej z 1526 r. Bez uwzględnienia tego faktu nie da się w pełni zrozumieć przyczyny błyskawicznej interwencji biskupa sambijskiego.

Opowieść o naszym wajdelocie budzi kilka wątpliwości. Należy sobie zadać pytanie o celowość odprawienia obrzędu w Rantau, która była małą



То что произошло потом – это эпилог повествования о Вальтине Суппите. Согласно тексту, пастор Побетен подал жалобу епископу самбийскому Грегору фон Полентцу. Полентц, который прибыл в день Сошествия Святого Духа, т.е. в мае или в июне, провозгласил общее собрание прихожан из 8 приходов и Кенигсберга, на котором каждый из 73 крестьян и рыбаков, присутствующих на церемонии в Рантау дважды ударял Вальтина розгами. После удара некого Петра Венике, у того с головы слетела епископская митра, которая должна была символизировать его статус епископа вайделотов. Участников церемонии подвергли дополнительным притеснениям, например, обрезали им одежду, дали шпицрутены и рисовали на них головы свиньи или черта. Самого Ваьтлина взяли под надзор приходского пастора в Побетен Михала Вилл, а также принудители выслушивать в течение года воскресные проповеди на прусском языке, которые провозглашал пастор из Легиттена по поручению самбийского епископа. Это наказание было настолько суровым, что Вальтин через год обратился в веру, ему отпустили грехи, и дело вайделота прекратилось.

Следует добавить, что Лукас Давид в этом повествовании о вайделоте забыл об одной важной вещи, а именно о введении надзора и запрещении языческого культа в Герцогстве Пруссии, что было произведено дважды: один раз мандатом в 1925 году, а второй раз государственным положением с 1526 года. Без учета этого факта невозможно в полной мере понять причину столь быстрого вмешательства самбийского епископа.

Повествование о нашем вайделоте вызывает некоторые сомнения. Необходимо задать себе вопрос о цели совершения обряда в Рантау, который был небольшим рыбацким поселением в северо-центральной части Самбии. Поскольку главные военные действия гданьской флотилии происходили в Вислинском заливе, то, согласно логике, следовало ожидать, что ритуал будет проводиться в этой части водного бассейна, а не на берегу Балтийского моря, куда балтийская флотилия редко заплы-

It is worth adding that Lukas David forgets in this part of the story about one important thing, namely about imposing surveillance and prohibition of pagan cult in the Duchy of Prussia, which happened twice: once by a mandate in 1525 and a second time by a national electoral law in 1526. Without taking this fact into account it is impossible to fully understand the causes of the fast intervention of the bishop of Sambia.

The story about our wajdelota raises some doubts. One should question the advisability of performing the ritual in Rantau, which was a small fishing village in the north-central Sambia. Since the main activities of the Gdansk fleet were focused on the Vistula Lagoon, it would be logical to perform the ritual in a place by the reservoir, and not on the shores of the Baltic Sea, where the Gdansk fleet operated rarely. We can be facing here a completely different understanding of space than the one at present times. The request to the deities to keep away the fleet might not be limited to the "here and now" if the god, as being superior to man, was able to fulfil the request "anywhere", but also, often from an unknown to man whim, not necessarily "now".

What was noted by Max Toeppen, in the story we see a reference to the description of consecrating a goat from the so-called "Sudovian Book" and to the report by Simon Grunua, who took part in a sacrifice in a barn near Tolkmicko. The sacrifice of a black bull can be explained by means of symbols and parallels, e.g. the bull was an allegory of fertility and strength. The sacrifice of a fat sow could symbolize abundance and prosperity.

The colour of the animals is a much more complex issue. The use of a black colour by Lukas David in the context of the ritual may suggest that the wajdelotas' magic was linked to evil spirits. On the other hand, black colour is quite rare among animals and may suggest the uniqueness of the sacrifice. It emphasized its importance and consequently was a crucial fact in appeasing the god to whom the sacrifice was made. Lukas David also had a problem with explaining the tricks and illusions that Valtin was to perform when cooking meat. Maybe the chronicler did not understand them, maybe he did not want to understand them, or maybe it was not an important matter for the reader, if he understood the meaning and teaching purpose of the history about the wajdelota and his punishment.

Kunigaikštiškuosiuose Prūsuose buvo įvesta pagoniškojo kulto priežiūra ir draudimas du kartus: kartą, 1525 m. – mandatu ir antrąsyk, 1526 m. – krašto nuostatais. Neatsižvelgus į šiuos faktus, būtų sudėtinga suprasti staigų Sambijos vyskupo reagavimą.

Pasakojimas apie mūsų vaidilą kelia daug neaiškumų. Derėtų susimąstyti: kodėl apeigos buvo atliktos būtent Rantau – mažoje žvejų gyvenvietėje Sambijos šiaurės centrinėje dalyje. Juk pagrindiniai Gdansko laivyno veiksmai buvo susitelkę ties Aistmarėmis – todėl ir ritualas, logiškai mąstant, turėtų vykti kažkur ties tuo vandens telkiniu, o ne Baltijos jūros pakrantėje, kur Gdansko laivynas retai užklysdavo. Galbūt susiduriame čia su visiškai skirtingu erdvės supratimu, nei šiuolaikiškas. Prašymas, skirtas dievams, kad jie išvarytų laivyną galbūt nesiribojo iki „čia ir dabar", juk dievaitis – kaip viršesnis už žmogų personažas, galėjo atsižvelgti į prašymą „bet kur", ir taip pat – dažnai dėl žmogui nesuvokiamo kaprizo – nebūtinai „dabar".

Maksas Toeppenas pastebėjo, kad pasakojime galima įžvelgti sąsajas su ožio šventinimo aprašu taip vadinamoje „Sūduvių knygoje" bei su Simono Gruno, dalyvavusio aukojime, kuris buvo atliktas kluone Tolkmicko apylinkėse, liudijimu. Juodo jaučio auką galima paaiškinti simboliais ir pararelėmis, pvz., jautis buvo vaisingumo ir jėgos alegorija. Vėlgi aukojama riebi kiaulė galėjo simbolizuoti skalsą ir sėkmę.

Gyvulių spalva – tai sudėtingesnis dalykas. Pagal Luką Davidą, ritualo kontekste pavartota juoda spalva gali reikšti, kad vaidilų magija buvo susijusi su nešvariomis jėgomis. Kita vertus, gyvulių plauko juoda spalva yra reta ir gali reikšti aukos išskirtinumą. Spalva kėlė aukos rangą ir tokiu būdu lėmė dievaičio, kuriam buvo ji skirta, permaldavimo rezultatą. Lukas Davidas susidūrė taip pat su triukų ir iliuzijų, kurias atliko Valtinas mėsos gaminimo metu, paaiškinimo problema. Galbūt kronikininkas pats jų nesuprato, galbūt nenorėjo suprasti, o gal tai nebuvo svarbu skaitytojui, juolab, jei tas suprato istorijos apie vaidilą ir jo nubaudimą, prasmę ir mokomąjį tikslą.

osadą rybacką w północno-centralnej Sambii. Skoro główne działania floty gdańskiej były skupione na Zalewie Wiślanym, to rytuału zgodnie z logiką należałoby spodziewać się gdzieś nad tym zbiornikiem wodnym, a nie nad brzegiem Morza Bałtyckiego, gdzie flota gdańska operowała rzadko. Możemy tutaj mieć do czynienia z zupełnie innym rozumieniem przestrzeni niż w czasach obecnych. Prośba do bóstw o odegnanie floty mogła przecież nie ograniczać się do „tu i teraz", skoro bożek, jako istota nadrzędna względem człowieka mógł spełnić prośbę „gdziekolwiek", ale też, często z nieznanego człowiekowi kaprysu, niekoniecznie „teraz".

W opowieści widać nawiązania do opisu święcenia kozła z tzw. „Księgi Sudowów" oraz do relacji Szymona Grunua, który wziął udział w ofierze w stodole w okolicy Tolkmicka, co zauważył Max Toeppen. Ofiarę z czarnego byka można wytłumaczyć za pomocą symboli i paraleli, np. byk był alegorią płodności i siły. Ofiara z tłustej maciory mogła symbolizować obfitość i pomyślność.

Kolor zwierząt to sprawa bardziej skomplikowana. Użycie czarnego koloru przez Łukasza Davida w kontekście rytuału może sugerować, że magia wajdelotów miała powiązanie z siłami nieczystymi. Z drugiej strony czarna maść u zwierząt jest rzadko spotykana i sugeruje wyjątkowość ofiary. Podkreślała ona jej rangę i w konsekwencji miała decydować o przebłaganiu bożka, któremu została złożona. Łukasz David miał także problem z wytłumaczeniem sztuczek i iluzji, które Valtin miał czynić w trakcie gotowania mięsa. Może kronikarz ich nie rozumiał, może nie chciał rozumieć, a może nie była to kwestia ważna dla czytelnika, jeśli ten zrozumiał sens i cel dydaktyczny historii o wajdelocie i jego ukaraniu.

вала. Здесь мы имеем дело с совершенно иным пониманием пространства, чем сейчас. Обращение к богам с просьбой изгнать флотилию могло не ограничиваться лишь «в этом месте и немедленно», поскольку божество, как высшее существо по сравнению с человеком может исполнить просьбу «везде», но не обязательно «немедленно» по неизвестной человеку прихоти.

В повествовании Лукаса Давида мы имеем ссылки на описание посвящения козла из т.наз. *«Книги судов (ятвягов)»*, а также из сообщения Симона Грунау, который принимал участие в жертвоприношении в сарае в окрестностях Толкмика, как заметил Макс Топпен. Жертвоприношение черного быка можно объяснить при помощи символов и параллелей, например, бык был аллегорией плодовитости и силы. Жертва из толстой свиноматки могла символизировать изобилие и благополучие.

Масть животных является более сложной проблемой. Применение черного цвета Лукасом Давидом в контексте ритуала, может означать, что магия вайделотов имела связь с нечистой силой. С другой стороны, черная масть у животных встречается редко и свидетельствует об исключительности жертвы. Она подчеркивает ее значение и в результате может быть решающей в мольбе, обращенной к божеству, которому она была принесена. Лукас Давид имел проблему с объяснением фокусов и иллюзий, которые Вальтин совершал во время готовки мяса. Может хронист их не понимал, а может не хотел понять, а может это не было важно читателю, если он понимал смысл и дидактическую цель истории о вайделоте и его наказании.




© M.M. Pacholec

Vladymir I. Kulakov

RELICS OF PAGAN FUNERAL RITUALS FROM THE 16TH TO THE 19TH CENTURY ON THE TERRITORY OF PRUSSIA IN A COMPARATIVE CONTEXT (PRUSSIA, LITHUANIA AND SAMOGITIA)

XVI–XIX A. PAGONIŠKŲ LAIDOJIMO APEIGŲ RELIKTŲ PALYGINIMAS PRŪSŲ TERITORIJOJE (PRŪSIJA, LIETUVA, ŽEMAITIJA)

RELIKTY POGAŃSKICH RYTUAŁÓW POGRZEBOWYCH W XVI–XIX W. NA TERYTORIUM PRUS W KONTEKŚCIE PORÓWNAWCZYM (PRUSY, LITWA I ŻMUDŹ)

ОСТАТКИ ЯЗЫЧЕСКИХ ПОГРЕБАЛЬНЫХ РИТУАЛОВ В XVI–XIX ВВ. НА ТЕРРИТОРИИ ПРУССИИ В СРАВНИТЕЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ (ПРУССИЯ, ЛИТВА И ЖЕМАЙТИЯ)

The issue of the existence of archaic traits in the domestic religion and, in general, in characteristics of the spiritual culture of the western Balts in the era of the late Middle Ages to modern times is extremely important and relevant even today. In this seemingly unique process, there is nothing exceptional if we consider the conservatism typical of Baltic culture and its bearers, who lived on the western edge of the land of the Balts – i.e. the Prussians, Curonians and their neighbouring tribes. They carefully kept the different elements of their traditional cults, despite the external demonstration of Christianization carried out, often by violence, by the Teutonic and Livonian Orders. The features of the basic Indo-European myth – confrontation of the God of lightning with the dragon/serpent, which is the personification of the earth – have been preserved and have remained in the folk consciousness until modern times. The same can be said of the coexisting myths, one of which, associated with the sun, is reflected in one of the fragments remaining today of the Prussians' clothing, dating from the 5th century BC.

The analysis of metal pieces from the clothing of the bearers of the Prussian culture in the early stages of its development allows, with a sufficient certainty, to interpret its individual star-shaped figures, with a rolled-up and expanding "body" of the fibula (brooch), as solar signs. Taking into account the specific form of the body's head, in the middle of which a star-like figure was placed, and to which an ornamental belt leads horizontally from the bottom, a clarification can be concluded when it comes to the meaning of this complex decorative composition, which would symbolize a tree – the axis of the world. According to the later Lithuanian mythology, an oak (also lime and apple tree) with silver leaves grows next to the Milky Way. The sun, which goes down behind the horizon in the evening, sleeps, spreading its rays among its branches. Fibulas with a star-like body seem to be a kind of portrayal of this myth, or rather – its prototype, which was created no later than at the end of the 4th and 5th centuries AD. It should be added that the Lithuanians distinguished the Goddess of the rays of the setting and rising Sun – Auska – and that among the Prussians Zwajgstiks was the god of light, according to the list of Gods being placed right after Perkuno. Clearly, the amulets with their "circle" and "swastika" signs refer in the Baltic material culture to the latter cult.

Taking into account the proximity of the areas occupied by various Germanic tribes to the western end of the Balts' lands, the impact of their tradition on the cult of the Prussians and the Curonians does not provoke any doubts. The constantly renewed process of mutual contacts

Tautos religijos archaiškų bruožų egzistavimo ir vakarų baltų dvasinės kultūros bruožų problematika vėlyvųjų Viduramžių epokoje net iki Naujųjų laikų ypač svarbi ir aktuali. Šis, atrodytų, unikalus procesas nėra niekuo ypatingas, jeigu atsižvelgsime į tipišką baltų kultūros ir jos gyventojų, gyvenančių vakarinėje baltų – prūsų, kuršių ir kaimyninių genčių – pasaulio pakraštyje, koservatyvumą. Nepaisant išorinės vyraujančios krikščionybės, kurią kryžiuočių ir livonijos ordinai dažnai įvesdavo prievarta, jie rūpestingai saugojo įvairius tradicinių kultų elementus. Pagrindinio indoeuropiečių mito – griaustinio dievo, kuris buvo žemės įsikūnijimu, ir slibino/žalčio kovos, savybės įaugo ir liaudies sąmonėje išliko iki mūsų dienų. Toks pats likimas ištiko ir jį lydinčius mitus, vienas iš jų, susijęs su saule, atsispindi vienoje iš V a. pr. m. e. prūsų aprangos detalių.

Ankstyvoje prūsų kultūros atstovų vystymosi fazėje metalinių aprangos detalių analizė leidžia gana tiksliai aiškinti pavienes žvaigždėtas figūras su užlenktomis ir prasiplečiančiomis fibulos kojelėmis kaip saulės ženklus. Atsižvelgiant į specifinę kojelės užbaigimo, kurio viduje įtvirtinta žvaigždėta figūrėlė, į kurią nuo apačios driekiasi horizontali ornamentinė juosta, formą galima daryti išvadą, kad ši sudėtinga dekoratyvinė kompozicija, tai medžio – pasaulio ašies – simbolis. Remiantis vėlesne lietuvių mitologija, ąžuolas (taip pat liepa ir obelis) su sidabriniais lapais auga šalia Paukščių Tako. Saulė, kuri vakare nusileidžia už horizonto, miega įsitaisiusi ant jo šakų. Fibulos su žvaigždėtomis kojelėmis atrodo tarsi savotiškas to mito arba, tiksliau, jo prototipo, kuris atsirado ne vėliau nei IV–V a. m. e. sandūroje, pavaizdavimas. Būtina paminėti, kad lietuviai turėjo tekančios ir nusileidžiančios saulės spindulių deivę – Aušrą, o prūsų šviesos dievas buvo Žvaigždikas, kuris dievų hierarchijoje sekė iš karto po Perkūno. Akivaizdžiai pastarojo kultas baltų materialinėje kultūroje siejamas su amuletais, kuriuose yra „rato" ir „svastikos" ženklai.

Atsižvelgiant į tai, kad visai netoliese vakarų baltų teritorijos ribos buvo įvairių germanų genčių užimti plotai, nekyla abejonių, kad jų tradicija turėjo įtakos prūsų ir kuršių kultui. Šis pastoviai atnaujinamas tarpusavio kontaktų procesas praturtino dvasinę baltų kultūrą ir palengvino dviejų didelių Europos etnokultūrų atstovų bendravimą. Procesas tęsėsi iki šių laikų, o tai įrodo Švedijos ir Lietuvos kaimuose esančių krikščionių šventyklų bokštų panašumas. Šie bokštai rodo, kaip giliai vietinių pagoniškos pasaulėžiūros gyventojų sąmonėje

Problematyka istnienia archaicznych cech rodzimej religii i ogólnie rzecz biorąc cech kultury duchowej Bałtów zachodnich w epoce późnego średniowiecza aż do czasów nowożytnych jest nadzwyczaj ważna i aktualna. W tym, wydawałoby się, unikatowym procesie nie ma nic wyjątkowego, jeżeli weźmiemy pod uwagę typowy konserwatyzm kultury bałtyckiej i jej nosicieli, żyjących na zachodnim krańcu świata Bałtów – Prusów, Kurów i sąsiadujących z nimi plemion. Oni pieczołowicie przechowywali różne elementy kultów tradycyjnych mimo zewnętrznej, pokazowej chrystianizacji, przeprowadzonej często przemocą przez zakony krzyżacki i inflancki.

Cechy podstawowego mitu Indoeuropejczyków – konfrontacji Boga błyskawic ze smokiem/wężem, będącym uosobieniem ziemi, zostały zakonserwowane i zachowały się w świadomości ludowej do czasów współczesnych. Ten sam los spotkał również mity współtowarzyszące, jeden z nich, związany ze Słońcem, znalazł odbicie w jednym z fragmentów ubioru Prusów w V w. p.n.e.

Analiza metalowych fragmentów pruskiego ubioru z wczesnej faz jej rozwoju pozwala z wystarczającą pewnością interpretować pojedyncze gwiaździste figury z podwiniętymi i rozszerzającymi się nóżkami fibul, jako znaki solarne. Uwzględniając specyficzną formę zakończenia nóżki, w środku którego umieszczona gwiaździsta figura, do której od dołu podąża poziomo ułożony ornamentalny pas, można wnioskować wyjaśnienie znaczenia tej złożonej kompozycji dekoracyjnej jako symbolu drzewa – osi świata. Zgodnie z późniejszą mitologią litewską dąb (też lipa i jabłoń) ze srebrnymi liśćmi rośnie obok Drogi Mlecznej. Słońce, które zachodzi za horyzont, wieczorem śpi, rozłożywszy się na jego gałęziach. Fibule z gwiaździstą nóżką zdają się być swoistym zobrazowaniem tego mitu lub raczej – jego prototypu, który powstał nie później niż na przełomie IV–V w. n.e. Należy dodać, że u Litwinów wyodrębniona jest Bogini promieni zachodzącego i wschodzącego Słońca – Auska, a u Prusów bogiem światła był Zwajgstiks, według listy bogów idący w ślad zaraz po Perkuno. Wyraźnie do kultu ostatniego nawiązują w bałtyckiej kulturze materialnej amulety ze znakami „koła" i „swastyki".

Uwzględniając bliskość obszarów zajętych przez rozmaite plemiona germańskie ku zachodniemu krańcowi Bałtów wpływ ich tradycji na kult Prusów i Kurów nie wywołuje wątpliwości. Ten stale odnawiany proces wzajemnych kontaktów wzbogacał kulturę duchową Bałtów i usprawniał porozumienie między przedstawicielami dwóch dużych etnokulturowych społeczeństw Europy. Proces trwał do czasów współczesnych, co

Проблема сохранения архаических черт отеческой религии и в целом черт духовной культуры западных балтов в эпоху Высокого средневековья и вплоть до Нового времени чрезвычайно важна и актуальна. В этом, казалось бы, уникальном процессе ничего удивительного, если мы учтём здоровую консервативность балтской культуры и её носителей на западной окраине балтского мира – пруссов, куршей и соседних с ними племён. Ими бережно сохранялись, несмотря на внешнюю, показную христианизацию, проводившуюся насильно Тевтонским и Ливонским Орденами, различные элементы традиционных культов. Черты основного мифа индоевропейцев – противостояния Бога молний с драконом/змеем, олицетворением земли, были законсервированы и дожили в народном сознании до современности. Эта же участь постигла и сопутствующие мифы, один из которых, связанный с дневным светилом, нашёл отражение в одной из деталей убора пруссов V в. н.э.

Анализ металлических деталей костюма носителей прусской культуры на её ранней фазе развития позволяет с достаточной долей уверенности интерпретировать одиночные звёздчатые фигуры на сегментовидно расширенных окончаниях ножек фибул типа Bitner-Wróblewska II как солярные знаки. Учитывая специфическую форму навершия ножки, в центре которого расположена звездообразная фигура, к которой снизу подходит вертикально расположенная орнаментальная полоса, можно предложить объяснение семантике этой комплексно декоративной композиции в качестве символа Мирового древа. Зубчатые очертания пластины (навершие ножки фибулы), восходящие к зубчатому креплению стеклянных вставок в скандинавских фибулах фазы C_3 (C_2/D_1), символизируют крону Древа. Звездообразная (точнее – солярная) фигура в центре схемы древесной кроны символизирует солнце. Согласно позднейшей литовской мифологии, дуб (липа, яблоня) с серебряными листьями растёт у Млечного пути и солнце, заходя за горизонт вечером, спит, разметавшись на его ветвях. Фибулы со звёздчатой ножкой типа Bitner-Wróblewska II служат прекрасной иллюстрацией к этому мифу, вернее – к его прототипу, сложившемуся не позднее рубежа IV–V вв. н.э. Следует добавить, что у литовцев выделена Богиня лучей заходящего и восходящего Солнца – Ауска, а у пруссов богом света являлся Звайгстикс, в списке Богов следовавший сразу за Перкуно. Видимо, культу последнего принадлежали в балтской материальной культуре амулеты со знаками «колесо» и «свастика».

Учитывая близость к западной окраине балтского мира ареалов расселения различных германских племён, влияние их традиций на

enriched the spiritual culture of the Balts and improved the relationship of the two major ethno-cultural European societies. The process lasted to modern times, which can be evidenced by the similarity of the spires of various Christian churches in the villages of Sweden and Lithuania. These spires indicate how deeply imprinted in the consciousness of the local population was the essentially pagan belief and vision of the world's axis as a tree, associated with the cult of the Sun, whose rays bestow life upon all beings. Even on some of the modern state emblems (Argentina, Belarus, Moldova) a sun, or a sign of a "star" replacing it, can still be found in the upper part of the composition, either mechanically or knowingly recreating the decorative composition of the world tree of the Balts.

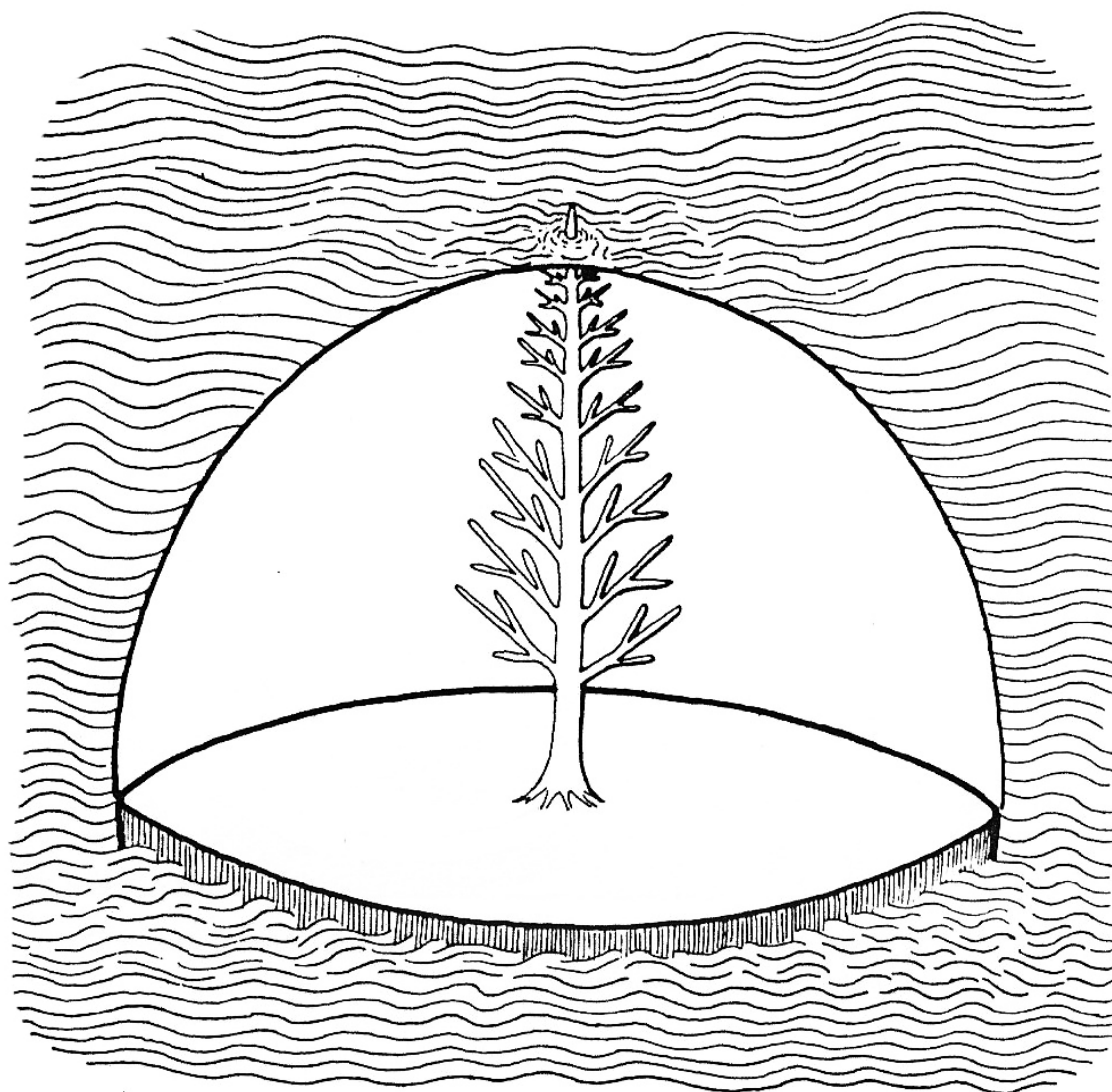
Still the most profound features of the old spiritual culture were preserved in the funeral rite of the Balts. In the post-war period, the late-medieval Prussian burials in the Kaliningrad Oblast were studied in the flat cemetery Alt Wehlau/Prudnoje (Gvardeysky district) by Anatolij Valuev (in the years 1993–2001); and small excavations from the 12th–16th century cemetery in Arnau/Marjino (Gurievski district) were conducted in 1996 by the author of this text. These studies will allow describing the funeral rites of the Prussians from the Teutonic times in the way that follows.

The Alt Wehlau/Prudnoje cemetery was located next to the ruins of a Teutonic Knights' church. In general, a significant part of the subsequent Prussian cemeteries is accompanied by Christian cult buildings. The religious authorities, while building churches in the place of local cemeteries, did not forbid the conquered western Balts to bury their dead next to the walls of the consecrated Catholic churches.

Prussian graves from the early 12th century are characterized by their inhumation. In the 12th and early 13th centuries, the Prussian burials had a northern or north-western orientation. Later, as shown by the excavations from the Alt Wehlau/Prudnoje cemetery, a substantial part of the skeletons was directed with their heads towards the west, i.e. the participants

įsišaknijo medžio, kaip pasaulio ašies, įsivaizdavimas, susijęs su saulės, kuri savo spinduliais aprūpina visas būtybes, kultu. Net ir dabar kai kurių valstybių (Argentinos, Baltarusijos, Moldovos) herbuose saulė arba ją pakeičiantis „žvaigždės" ženklas patalpintas viršutinėje kompozicijos dalyje, mechaniškai arba sąmoningai vaizduoja dekoratyvinę pasaulio baltų medžio kompoziciją.

Vis dėlto pagrindinės senosios dvasinės kultūros savybės išliko vakarų baltų laidojimo apeigose. Pokario metais vėlyvųjų viduramžių prūsų laidojimo vietas Kaliningrado srityje esančiose plokščiose



dowodzi podobieństwo iglic chrześcijańskich świątyń we wsiach Szwecji i Litwy. Owe iglice wskazują, jak głęboko wryła się w świadomość autochtonów o pogańskim w swej istocie światopoglądzie i wyobrażeniu osi świata w postaci drzewa, powiązanego z kultem Słońca, które swoimi promieniami obdarza życiem wszystkie istoty. Nawet na niektórych współczesnych godłach państwowych (Argentyna, Białoruś, Mołdawia) słońce albo zastępujący go znak „gwiazda" mieści się w górnej części kompozycji, mechanicznie bądź świadomie odtwarzającej dekoracyjną kompozycję drzewa – osi świata.

Jednak najbardziej gruntowne cechy starej kultury duchowej zachowały się w obrządku pogrzebowym zachodnich Bałtów. W okresie powojennym późnośredniowieczne pochówki pruskie na terenie obwodu Kaliningradzkiego badał na płaskim cmentarzysku Alt Wehlau/Prudnoje (Gwardiejski powiat) Anatolij Wałujew (lata 1993–2001). Nieduże wykopaliska cmentarzyska XII–XVI w. w Arnau/Marjino (Gurjewski powiat) przeprowadził w 1996 r. autor tego tekstu. Badania te pozwalają opisać rytuały pogrzebowe Prusów z czasów krzyżackich w sposób następujący.

Cmentarzysko Alt Wehlau/Prudnoje znajdowało się obok ruin kościoła krzyżackiego. Z reguły znacznej części późniejszych pruskich cmentarzysk towarzyszą chrześcijańskie budowle kultowe. Władze zakonne, budując kościoły w miejscu miejscowych cmentarzysk, nie zabraniały podbitym przez siebie zachodnim Bałtom chować swych zmarłych obok murów poświęconych świątyń katolickich.

Pruskie groby z początku XII w. wyróżnia inhumacja. W XII–pocz. XIII w. pochówki pruskie miały północną albo północno-zachodnią orientację. Później, jak pokazują wykopaliska z cmentarzyska Alt Wehlau/Prudnoje, zasadnicza część szkieletów była ukierunkowana głową w stronę zachodu, tzn. uczestnicy ceremonii pogrzebowych formalnie przestrzegali obrzędowości chrześcijańskiej. Chociaż źródła pisane z połowy XIII w. informują o obecności w środowisku pruskim birytualizmu. Na cmentarzyskach pruskich z czasów krzyżackich kremacje nie były na razie odkryte. Także nie jest jasna przyczyna, dlaczego Prusowie na przełomie XI–XII w. zaczęli przechodzić od kremacji do inhumacji. Rozpowszechnienie zachodniej orientacji w epoce późnego średniowiecza wyraźnie wskazuje na wpływ chrześcijańskiej obrzędowości w rytuałach pogrzebowych. Ponadto, w tym czasie nie można jeszcze mówić o mikroregionalnej specyfice obrzędu, ponieważ władze zakonu świadomie mieszały ludność historycznych Prus.

культ пруссов и куршей не вызывает сомнений. Это постоянно возобновлявшийся процесс обогащал духовную культуру балтов и улучшал взаимопонимание между представителями двух крупных этнокультурных обществ Европы. Процесс шёл вплоть до современности, что иллюстрируется сходными навершиями христианских храмов в деревнях Швеции и Литвы. Данные навершия показывают глубокое проникновение в сознание местных жителей языческой по сути веры в Мировое древо и солнце, своими лучами дарующее жизнь всему сущему. Даже в некоторых современных государственных гербах (Аргентина, Беларусь, Мордовия) солнце или заменяющий его по смыслу знак «звезда» располагается в верхней части композиции, механически или осознанно воспроизводящей декоративную композицию Мирового древа балтов.

Однако наиболее основательно черты старой духовной культуры сохранились в погребальном обряде западных балтов. В послевоенное время позднесредневековые прусские погребения на территории Калининградской обл. исследовал на грунтовом могильнике Alt Wehlau/Прудное (Гвардейский р-н) А.А. Валуев (1993–2001 гг.). Небольшие раскопки могильника XII–XVI вв. в Arnau/Марьино (Гурьевский р-н) провёл в 1996 г. автор этих строк. Эти исследования позволяют очертить погребальные древности пруссов орденского времени следующим образом.

Могильник Alt Wehlau/Прудное располагался у руин орденской кирхи. Как правило, значительная часть поздних прусских могильников сопровождается христианскими культовыми сооружениями. Орденские власти, строя кирхи на месте местных могильников, впоследствии не мешали покорённым западным балтам хоронить своих умерших у освещённых стен католических храмов. Как показали раскопки, администраторы Тевтонского Ордена оказались толерантны даже к отправлению при этом отеческих заупокойных обрядов.

Прусские захоронения с начала XII в. представляют собой трупоположения. В XII – нач. XIII в. прусские трупоположения имели северную или северо-западную ориентировку. Позднее, как показывают раскопки могильника Alt Wehlau/Прудное, основная часть костяков ориентировалась головой на запад, т.е. – участники погребальных церемоний формально соблюдали здесь христианскую обрядность. Хотя письменные источники середины XIII в. и сообщают о наличие в прусской среде биритуализма, на прусских могильниках орденского времени трупосожжений пока не обнаружено. Также не ясна причина,

of the funeral ceremony formally observed the Christian rites. Although written sources from the mid 13th century inform about the presence of a bi-ritualism among the Prussians, cremations have not yet been discovered on the Prussian cemeteries from the Teutonic era. Also the reason why the Prussians at the turn of the 11th–12th century began to shift from cremation to inhumation is unknown. The prevalence of the western orientation in the era of the late Middle Ages explicitly points to the influence of Christian ceremonials in the funeral rites. What is more, during this time we cannot even speak of the micro-regional specifics of the rite, since the authorities of the Order deliberately mixed the population of the historic Prussia.

The Sudovians found their place in the north and north-west region of Sambia, while on the eastern border of the land, on the Alt Wehlau/Prudnoje cemetery, the displaced people from any western Baltic lands could be present. When it comes to this cemetery, a necklace, traditionally called Totenkrone in late Prussia (Ger. "Crown of the dead"), was a typical detail of women's funeral clothing. Braided with not less than eight wraps of a double-twisted bronze wire, the necklace was wound on the neck of a deceased woman to protect her from the influence of malevolent spirits. Of course, the Prussians from the times of the Teutonic Knights are also known to have had usual necklaces of a single bronze wire, which were the basis for their diamond-shaped pendants. The protection of the dead compatriots' necks against the influence of the underworld – a custom also characteristic of the Slavs – lays at the base of the legend about vampires and their victims. This by no means Christian tale, glorified by Alexander Pushkin in "The songs of the western Slavs", is pointed out by many features of the Prussian funeral rituals, which are exemplified in the excavations in Alt Wehlau/Prudnoje. The amulets were present not only among metal jewellery, but they were also a decorative element of the funeral dress. Woollen capes covering the shoulders of the buried women had sophisticated ornaments, the basis of which was a part of "an angular cross" characteristic of the western Balts in the early Iron Age.

Characteristic of the burials of women in the 12th–14th centuries are horseshoe-shaped fibulas made of bronze or silver braided wires. At the end of the fibula's ellipse, three-dimensional heads of two goats were soldered – the companions and sacred animals of the god Perkunas. And finally, the most exquisite and downright puzzling objects related to the material culture of the western Balts in the Teutonic period were

kapinėse Alt Wehlau/Prudnoje (Gvardiejska apskritis) tyrė Anatolij Valujev (1993–2001 metais). 1996 metais nedidelius XII–XVI a. Arnau/Marjino (Gurjevska apskritis) kapinių kasinėjimus atliko šio straipsnio autorius. Šie tyrimai leidžia aprašyti prūsų laidojimo apeigas kryžiuočių laikais žemiau pristatytu būdu.

Alt Wehlau/Prudnoje kapinės buvo įrengtos prie kryžiuočių bažnyčios griuvėsių. Paprastai šalia didžiosios dalies vėliau įrengtų prūsų kapaviečių pastatyti krikščioniški kulto statiniai. Bažnytinės institucijos, statydamos bažnyčias vietinių kapinių vietoje, nedraudė užkariautiems vakarų baltams laidoti savo mirusiųjų šalia pašventintų katalikų šventyklų sienų.

XII a. prūsų kapai išsiskiria inhumacija. XII–XII a. pradžioje prūsų kapavietėse mirusieji buvo laidojami šiaurinės arba šiaurės vakarinės pusės link. Vėliau, kaip pastebėta Alt Wehlau/Prudnoje kapinių kasinėjimo metu, didžioji skeletų dalis buvo nukreipta galva į vakarų pusę, tai reiškia, kad laidojimo ceremonijos dalyviai formaliai laikėsi krikščioniškų apeigų. Nors XIII a. rašytiniuose šaltiniuose pranešama apie įvairius prūsų praktikuojamus ritualus, tai kryžiuočių laikų prūsų kapavietėse iki šiol neatrasti kremacijos pėdsakai. Taip pat neaišku, kodėl XI–XII a. prūsai nuo kremacijos perėjo prie inhumacijos. Vakarų orientacijos paplitimas vėlyvųjų viduramžių epokoje aiškiai rodo krikščioniškų apeigų įtaką laidojimo ritualuose. Be to, tuo metu dar negalima kalbėti apie mikroregioninę apeigų specifiką, nes ordino valdžia sąmoningai maišė istorinių prūsų gyventojus.

Jotvingiai atsirado šiaurinėje ir šiaurės vakrinėje Sambijos dalyje, o rytiniame šios žemės paribyje, Alt Wehlau/Prudnoje kapinių vietoje, galėjo būti gyventojai, atkelti iš bet kurios vakarinės baltų teritorijos. Tipiška šios kapavietės moterų laidojimo aprangos detalė buvo antkaklė, tradiciškai vėlyvojoje Prūsijoje vadinama Totenkrone (vok. „mirusiųjų karūna"). Supinta iš ne mažiau nei aštuonių įvijų, atliktų iš dvigubai susuktos žalvarinės vielos, antkaklė buvo uždedama ant mirusiosios kaklo, siekiant apsaugoti ją nuo nepalankių dvasių įtakos. Tiesa, kryžiuočių laikais prūsams buvo žinomos ir paprastos antkaklės iš vienos žalvarinės vielos, ant kurios buvo kabinamas rombo formos pakabukas. Mirusio asmens kaklo apsaugojimas nuo mirusiųjų įtakos – paprotys, žinomas taip pat slavams, buvo legendų apie vampyrus ir jų aukas pagrindas. Apie šį, beje, nekrikščionišką pasakojimą, Aleksandro Puškino paminėtą „Vakarų slavų giesmėse", byloja vienas iš daugelio prūsų laidojimo ritualų ženklų, kurie nustatyti Alt Wehlau/Prudnoje

Jaćwingowie znaleźli się na północy i na północnym zachodzie Sambii, a na wschodniej granicy tej ziemi, na cmentarzysku Alt Wehlau/Prudnoje mogli być obecni przesiedleńcy z dowolnej ziemi zachodniobałtyckiej. Typowym dla tego cmentarzyska szczegółem kobiecego ubioru pogrzebowego był naszyjnik, tradycyjnie nazywany w późnych Prusach Totenkrone (niem. „Korona zmarłych"). Spleciony z nie mniej niż ośmiu zwojów z podwójnie skręconego spiżowego drutu naszyjnik ten był nawijany na szyję zmarłej, żeby uchronić ją przed wpływem nieżyczliwych duchów. Prusom z czasów krzyżackich były znane również zwykłe naszyjniki z jednego spiżowego drutu, jako podstawa dla zawieszki w kształcie rombu. Osłona szyi zmarłych rodaków przed wpływem z zaświatów – zwyczaj, charakterystyczny również dla Słowian, legł u podstawy legend o wampirach i ich ofiarach. Na to bynajmniej nie chrześcijańskie podanie, wysławione przez Aleksandra Puszkina w „Pieśniach zachodnich Słowian", wskazuje jedna z wielu oznak pruskich rytuałów pogrzebowych, które zostały zilustrowane w wykopaliskach w Alt Wehlau/Prudnoje. Amulety były obecne nie tylko wśród metalowych ozdób, ale były również elementem zdobniczym szat pogrzebowych. Wełniane peleryny, pokrywające ramiona grzebanych kobiet, miały kunsztowny ornament, podstawą którego był element „kanciastego krzyża" charakterystyczny dla Bałtów zachodnich epoki wczesnego żelaza.

Dla pochówków kobiecych z XII–XIV w. charakterystyczne są fibule w kształcie podkowy, zrobione ze spiżowych lub srebrnych splecionych drutów. Na końcu elipsy takiej fibuli były przylutowane trójwymiarowe główki dwóch kozłów – towarzyszy i świętych zwierząt boga Perkuna. Wreszcie, najwspanialszymi i wręcz zagadkowymi przedmiotami, powiązanymi z materialną kulturą Bałtów zachodnich okresu krzyżackiego, są przedmioty zdobione w stylu Glando. Ten styl przypomina sposób obróbki wyrobów z czarnego metalu, stosowany w epoce wikingów.

Wprawdzie, w IX–XI w. powierzchnia przedmiotu z żelaza, pokryta srebrną folią, była przekuwana rozmaitymi srebrnymi i spiżowymi drutami, tworząc złożony przeplatany wzór w stylu Elling. Pruscy złotnicy z czasów krzyżackich, wskrzeszając tradycje epoki wikingów, uprościli swe zadanie. Na powierzchnię wyrobu z żelaza pokrytego srebrną folią (fragmentu rękojeści miecza, kiełzna końskiego, wędzidła, fragmentu strzemienia, nakładki na pasek) nakładali Prusowie oddzielne płaskie figury, zrobione ze spiżu. Podobnego rodzaju rzeźbienia z rzadka pojawiały się już w XII w., o czym świadczy artefakt znaleziony na cmentarzysku Kl. Kaup. Pruscy wojowie, będąc sojusznikami Zakonu, osłaniając

по которой пруссы перешли на рубеже XI–XII вв. от трупосожжений к трупоположениям. Распространение в эпоху Высокого средневековья западной ориентировки явно указывает на влияние христианской обрядности на погребальные ритуалы пруссов. Более того, в это время нет возможности говорить о микрорегиональных особенностях обряда, так как орденские власти сознательно перемешивали население исторической Пруссии. Ятвяги оказывались на севере и на северо-западе Самбии, а на восточной границе этой земли, на могильнике Alt Wehlau/Прудное могли присутствовать переселенцы из любой западнобалтской земли.

Типичной для этого могильника деталью погребального женского убора была шейная гривна, традиционно именовавшаяся в поздней Пруссии как Totenkrone (нем. «Корона мёртвых»). Свитая не менее чем в восемь витков из двойного кручёного бронзового дрота, эта гривна навивалась на шею покойной для того, чтобы предохранить её от воздействия неблагоприятных духов. Правда, пруссам в орденское время была известна и простая гривна из одного бронзового дрота, являвшаяся основой для ромбической подвески. Охрана шеи мертвых сородичей от потустороннего воздействия – обычай, характерный и для славян, легла в основу легенд о вампирах и их жертвах. На это далеко не христианское поверье, воспетое А.С. Пушкиным в «Песнях западных славян», указывает один из множества признаков прусских погребальных ритуалов, иллюстрируемых раскопками в Alt Wehlau/Прудное. Обереги присутствовали не только в металлических украшениях, но и в декоре заупокойного платья. Шерстяные накидки, покрывавшие плечи погребённых женщин, несли искусный орнамент, в основе которого находился элемент «угловатого креста», характерного для западных балтов с эпохи раннего железа.

Для женских погребения XII–XIV вв. характерны подковообразные фибулы, изготовленные из бронзовых или серебряных переплетённых дротов. На концы дуги такой фибулы напаивались объёмные головки двух козлов – спутников и священных животных Бога Перкуно. Наконец, самыми роскошными и при этом загадочными предметами, связанными с материальной культурой западных балтов орденского времени, являются предметы, украшенные декором в стиле Гландо. Этот стиль напоминает принцип обработки изделий из чёрного металла, применявшийся в эпоху викингов. Правда, В IX–XI вв. поверхность железного предмета, покрытая нагретой серебряной фольгой, проковывалась всевозможными серебряными и бронзовыми проволоками,

the objects decorated in the Glando style, which resemble a processing method of products from black metal and which was used in the Viking era.

Although in the 9th–11th centuries, the surface of the iron objects, covered with silver foil, was forged with various silver and bronze wires, thus creating a complex, braided pattern in the Jelling style, the Prussian goldsmiths from the Teutonic period, while reviving the traditions of the Viking Age, simplified them. On the surface of an iron product covered with silver foil (a fragment of a sword's handle, mouthpiece of the horse's bit, a fragment of a stirrup, a strap's overlay) the Prussians applied separate flat figures made of bronze. A similar type of carving rarely appeared in the 12th century, as evidenced by an artefact found only in the Kl. Kaup cemetery. The Prussian warriors, who were allies of the Order, while defending in the years 1255–1336 the closest foreground of the castle in Welawa, without moderation decorated their clothes and weapons with ornaments in the Glando style. They showed off with their imitations of monastic belts, on which heavily stylized Percunas' goats could be found. It is worth noting that the most famous citizens of Novgorod, who lived further to the east than the Prussians, stood out in the 14th century by wearing "golden belts". The number of these citizens did not exceed a hundred. We could probably compare these rich merchants, in terms of their status in society, with the holders of the Prussian "silver belts".

Even the spurs of the Prussians buried in the Alt Wehlau/Prudnoje cemetery were decorated with religious figures of the god-Thunderer's companions and, in terms of their ornamental splendour, they were not inferior to the chivalric ones. It is worth noting that around this period the knights of the Teutonic Order were forbidden to wear very expensive belts and other chivalrous inventory. On the contrary, the wealthy Prussians not only wore "knightly" belts, but also asked their blacksmiths to replace the German cross-guards on knight swords with the Baltic ones.

Apparently, the Prussians from Alt Wehlau/Prudnoje provided to the knights such important services that the knights turned a blind eye to the "freedom" in the customs of their mentees. The Prussians, who could afford to equip their compatriots on their last journey in all the glory of the pagan rituals, apparently belonged to a social group of Vitings (from the Old Slavic "wietienicy" – "members of the council") – local feudalizing elites. However, as the material from Alt Wehlau/

kasinėjimo vietose. Amuletai buvo ne tik metaliniai papuošalai, bet ir laidojimo suknelės dekoratyviniai elementai. Vilnonės pelerinos, dengiančios mirusios moters pečius, buvo puošiamos išradingu ornamentu, kurio pagrindą sudarė ankstyvojo geležies amžiaus vakarų baltams būdingas „kampuoto kryžiaus" elementas.

XII–XIV a. moterų kapavietėms būdingos pasagos formos fibulos, atliktos iš žalvarinių arba sidabrinių supintų vielų. Tokios fibulos elipsės pabaigoje buvo pritvirtintos trimatės dviejų ožkų galvos – dievo Perkūno bendražygiai ir šventieji gyvūnai. Galiausia nuostabiausi ir net paslaptingiausi daiktai, susiję su kryžiuočių laikų vakarų baltų materialine kultūra, tai Glando stiliaus daiktai. Šis stilius panašus į juodojo metalo dirbinių apdirbimo būdą, naudojamą vikingų epokoje.

Išties IX–XI a. geležinio daikto paviršius buvo padengtas sidabrine plėvele, perveriama įvairiomis sidabrinėmis ir žalvarinėmis vielomis, kurie sudarė sudėtingą pintą Elling stiliaus pavyzdį. Kryžiuočių laikais prūsų auksakaliai, siekdami atgaivinti vikingų epochos tradicijas, palengvino sau darbą. Ant sidabrine plėvele padengto geležies dirbinio (dalies kardo rankenos, arklio apynasrio žąslai, dalis balnakilpės, diržo antgaliai) prūsai uždėdavo papildomai plokščias figūras, atliktas iš žalvario. Panašūs puošybos elementai pamažu buvo pastebimi jau XII a., o apie tai byloja Kl. Kaup kapavietėje rastas artefaktas. Prūsų kariai, ordino sąjungininkai, 1255–1336 m. gindami Vėluvos pilį, perdėtai puošė savo drabužius ir kardus Glando stiliaus ornamentais. Jie norėjo pasigirti ordino diržų imitacijomis, ant kurių buvo pavaizduoti stipriai stilizuoti Perkūno ožiai. Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad žinomiausi naujakuriai, gyvenantys toliau į rytus nei prūsai, XIV a. išsiskyrė tuo, kad nešiojo „auksinius diržus". Šių piliečių skaičius neviršijo šimto asmenų. Spėjama, kad tuos turtingus verslininkus dėl jų socialinės padėties galima lyginti su prūsiškų „sidabrinių" diržų savininkais.

Net prūsų, palaidotų Alt Wehlau/Prudnoje kapinėse, pentinai buvo puošiami griaustinio dievo sakralinių bendražygių figūrėlėmis, kurios savo ornamento grožiu prilygsta riterių. Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad maždaug tuo metu kryžiuočių ordino riteriams buvo draudžiama nešioti prabangius diržus ir pan. Turtingi prūsai, priešingai, ne tik nešiojo „riteriškus" diržus, bet ir teikdavo pasiūlymus savo kalviams, kad vokiečių gamybos riterių kardai būtų aprūpinti vietinėmis baltiškomis kabliais ir rankenomis.

Matyt, Alt Wehlau/Prudnoje prūsai teikdavo riteriams gana svarbias paslaugas, kad pastarieji primerkdavo akį matydami tokį jų

w latach 1255–1336 najbliższe przedpole zamku w Welawie, nie znając umiaru zdobili swoje ubrania i broń ornamentem w stylu Glando. Popisywali się imitacjami pasów zakonnych, na których były przedstawione mocno wystylizowane kozły Perkuna. Warto zwrócić uwagę, że najsławniejsi nowogrodzcy obywatele, zamieszkali dalej na wschód niż Prusowie, wyróżniali się w XIV w. tym, że nosili „złote pasy". Ilość tych obywateli nie przekraczała setki. Pewnie tych bogatych handlowców ze względu na ich poziom w społeczeństwie można porównać z posiadaczami pruskich „srebrnych" pasów.

Nawet ostrogi Prusów, pochowanych na cmentarzysku Alt Wehlau/Prudnoje, były zdobione figurkami sakralnych towarzyszy boga-gromowładcy i pod względem wspaniałości swego ornamentu nie ustępowały rycerskim. Warto zauważyć, iż mniej więcej w tym okresie rycerzom zakonu krzyżackiego wyjątkowo zabraniało się nosić kosztowne pasy i inny rycerski inwentarz. Zamożni Prusowie, przeciwnie, nie tylko nosili „rycerskie" pasy, lecz również składali zamówienie swoim kowalom, by zaopatrzyć rycerskie klingi produkcji niemieckiej miejscowymi, bałtyckimi jelcami i głowicami. Widocznie Prusowie z Alt Wehlau/Prudnoje świadczyli rycerzom na tyle ważne usługi, że tamci przymykali oczy na „swobody" w obrzędzie swoich podopiecznych. Prusowie, którzy mogli pozwolić sobie wyposażać w ostatnią drogę swoich rodaków w całej okazałości rytuałów pogańskich najpewniej należeli do grupy społecznej witingów (od starosłow. „wietienicy" – „członkowie rady") - miejscowej feudalizującej się elity. Wprawdzie, jak wskazuje materiał Alt Wehlau/Prudnoje, w XIV–XV w. cały ten przepych, który wyróżniał stroje witingów, stopniowo zanika. Inwentarz pogrzebowy pod koniec późnego średniowiecza jest przedstawiony w postaci rozmaitych płytkowych fibul, drucianych spirali, które stały się produkcją masową miejskich rzemieślników, zorientowanych na gusta pruskich chłopów. Niektórych przedstawicieli arystokracji na cmentarzyskach Arnau i Alt-Wehlau w ostatnią drogę odprowadzano z laskami – symbolami ich władzy we wspólnocie.

Wizerunki kozłów są przedstawione również na strzemieniu z XIII–XIV w. znalezionym na cmentarzysku Masteikai (Kowieński powiat, Litwa). Ma się wrażenie, że kozły Perkuna były amuletami najwyższej, zgodnie ze swym statutem grupy w społeczeństwie zachodnich Bałtów z okresu krzyżackiego, przy czym nie tylko w Prusach, lecz również na Litwie. Swoboda wykorzystania symboli kultowych przez ludność znad obu brzegów rzeki Niemen nie powinna budzić zdziwienia. Rzecz

образовавшими сложный плетёный узор в стиле Еллинг. Возродившие традиции эпохи викингов прусские златокузнецы орденской поры упростили свою задачу. На покрытую серебряной фольгой поверхность железного изделия (деталь рукояти меча, псалий конских удил, фрагмент стремени, поясная накладка) они накладывали отдельные плоские фигуры, изготовленные из бронзы. Подобного рода узорочья изредка стали появляться уже в XII в., как свидетельствует находка на могильнике Kl. Kaup. Но союзные Ордену прусские воины, охранявшие в 1255–1336 гг. ближайшие подступы к замку Велав, украшали свои одежды и предметы вооружения декором в стиле Гландо, уже не зная меры. Они щеголяли имитациями орденских поясов, на которых были представлены предельно стилизованные козлы Перкуно. Примечательно то, что наиболее знатные новгородские граждане, обитавшие много восточнее пруссов, отличались в XIV в. тем, что носили «золотые пояса». Количество этих граждан не превышало сотню. Пожалуй, этих богатых торговцев по уровню их положения в обществе можно сравнить с обладателями прусских «серебряных» поясов.

Даже шпоры пруссов, похороненных на могильнике Alt Wehlau/Прудное, были украшены фигурками сакральных спутников Бога-громовника и по роскошеству своего орнамента не уступали рыцарским. Примечательно то, что примерно в это время рыцарям Тевтонского Ордена было специально запрещено носить роскошные пояса и прочий рыцарский инвентарь. Знатные пруссы, напротив, не только носили «рыцарские» пояса», но и заказывали своим кузнецам снабдить рыцарские клинки германского производства местными, балтскими перекрестиями и навершиями.

Очевидно, пруссы из Alt Wehlau/Прудное оказывали рыцарям настолько важные услуги, что последние закрывали глаза на «вольности» в обряде своих подопечных. Пруссы, которые могли позволить себе снаряжать в последний путь своих сородичей в подлинном блеске языческих ритуалов, очевидно, относились к социальной группе витингов (от древнеслав. «ветеницы» – «члены совета») – местной феодализирующейся элиты. Правда, как показывает материал Alt Wehlau/Прудное, в XIV–XV вв. всё то роскошество, которым блистало убранство витингов, постепенно исчезает. Погребальный инвентарь на исходе Высокого средневековья представлен различными видами пластинчатых фибул, проволочных спиралей, являвшихся массовой продукцией городских (?) ремесленников, ориентировавшихся на вкусы пруссов-селян. Отдельные представители знати на могильниках Arnau

Prudnoje indicates, in the 14th and 15th centuries all the splendour that distinguished the outfits of the Vitings gradually disappeared. The funeral inventory at the end of the late Middle Ages is presented in the form of a variety of plate fibulas and wire spirals, which have been mass produced by urban (?) craftsmen, focused on the tastes of Prussian peasants. Some members of the nobility, on the Arnau and Alt-Wehlau cemeteries, were given canes in their last journey, which was a symbol of their power in the community.

The images of goats are also shown on a stirrup from the 13th–14th century, which was found in the Masteikai cemetery (Kaunas district, Lithuania). One gets the impression that the Perkunas' goats were amulets of the highest group, according to their social status, in the society of the western Balts from the Teutonic period, not only when it comes to Prussia, but also in the case of Lithuania. The freedom to use cult symbols by the people from both banks of the river Neman should not be surprising. The fact of the matter is that in the 11th–12th centuries part of the Prussian group, for reasons not fully explained, abandoned their homeland and moved to the east, near the present city of Kaunas, the former Baltic land of Auksztota. Such migration has its confirmation in the presence of the two-level Prussian group burials on 12 flat cemeteries in the vicinity of the aforementioned city. The horse equipment of these complexes stands out with its ornaments in the Glado style, widespread in Lithuania only in the micro-region indicated above. In addition, circular ceramics of the so-called "Baltic type" (German Ostseekeramik), distinctive of an axe-shaped crown profile, were typical archaeological artefacts of this part of modern Lithuania from the Viking Age.

As one can see in the reconstructions, the initially covered with silver stirrups in Lithuania retain the features of the decorative art from the Viking Age – with numerous pieces of wire embossed on a silver foil. However, over time the amount of wire embossed on Glado-styled products within the territory of the modern Lithuania decreased, and the presented figures became more abstract. Finally, among the Curonians, in an environment where the Glado style spread to the 13th century, the silver plated caps become highly abstract in their forms and ornamentation, lose their protective and cult function, and become only a marker of a high social and financial status of its owner.

The Prussian two-level burials (the upper level – cremation of the rider, the lower level – inhumation of the horse) are also known in the territory of the Curonians. An example of Prussian migration into their

„savivaliavimą". Prūsai, kurie galėjo sau leisti laidoti savo artimuosius atlikdami visus pagoniškus ritualus, matyt, priklausė vitingų socialiniam sluoksniui (iš „vietienicy" – „tarybos nariai") – vietinis elitas, kuris feudalizavosi. Nors, analizuojant Alt Wehlau/Prudnoje medžiagą, visa ši XIV–XV a. prabanga, dėl kurios išsiskirdavo vitingų apranga, pamažu nyksta. Vėlyvųjų viduramžių pabaigoje laidojimo inventorius pristatomas įvairių fibulų, vielinių spiralių pavidalu, kurias pradėjo masiškai gaminti miesto amatininkai (?), orientavęsi į prūsų žemdirbių skonį. Kai kurie aristokratijos atstovai į Arnau ir Alt-Wehlau kapavietes buvo palydimi su lazdomis – jų valdžios bendrijoje simboliais.

Ožių atvaizdai pavaizduoti taip pat ant XIII–XIV a. balnakilpių, kurios rastos Masteikių kapinėse (Kauno apskritis, Lietuva). Spėjama, kad kryžiuočių laikais Perkūno ožiai buvo aukščiausio vakarų baltų socialinio sluoksnio amuletais ir ne tik Prūsijoje, bet ir Lietuvoje. Laisvas abiejų Nemuno krantų gyventojų kulto simbolių naudojimas neturėtų stebinti. Esmė ta, kad XI–XII a. sandūroje dalis prūsų grupės, dėl iki galo neišaiškintų priežasčių, palieka savo tėvynę ir keliauja į rytus, į dabartinio Kauno apylinkes, buvusią baltų žemę Aukštaitiją. Tokį persikėlimą patvirtina dviejų aukštų grupiniai prūsų kapai 12 plokščių kapaviečių minėto miesto apylinkėse. Įranga žirgams skiriasi Glando stiliaus ornamentais, kuris Lietuvoje paplitęs tik anksčiau nurodytame mikroregione. Be to, vikingų epokoje šios dabartinės Lietuvos dalies archeologijos artefaktams buvo būdinga avalioji keramika, taip vadinamo „baltų tipo" (vok. Ostseekeramik), kuri išsiskiria kirvio formos karūnos profiliu.

Kaip matyti iš balnakilpių rekonstrukcijų, pradžioje sidabru padengtos balnakilpės Lietuvoje išlaiko vikingų epokos dekoratyviojo meno savybes – sidabrinės plėvelės išspaudimas gausiais vielos gabaliukais. Vis dėlto ilgainiui Glando stiliaus išspaustos vielos dirbiniuose kiekis dabartinės Llietuvos teritorijoje mažėja, vaizduojamos figūros tampa vis labiau abstrakčios. Galiausia, kuršiai, kurių bendruomenėje taip pat paplito Glando stilius, iki XIII a. sidabru dengti antgaliai savo formomis ir ornamentais tampa itin abstrakčiais daiktais, kurie praranda apsaugos-kulto fukciją ir nurodo tik aukštą savininko socialinį ir materialinį lygį.

Dviejų aukštų prūsų kapavietės (viršutinis aukštas – raitelio kūno sudeginimas, apatinis – žirgo inhumacija) žinomos ir kuršių teritorijoje. Prūsų migracijos į savo šaiurės-rytų kaimynų žemes įrodymas – Skomantų kapinynai (Klaipėdos apskritis, Lietuva). Šis dviejų lygių

w tym, że na przełomie XI–XII w. część pruskiej drużyny, z przyczyn nie do końca wyjaśnionych, porzuca swą ojczyznę i przemieszcza się na wschód, w okolicy obecnego miasta Kowno dawnej bałtyckiej ziemi Auksztota. Takie przesiedlenie się ma swoje potwierdzenie w obecności dwupoziomowych pruskich pochówków grupowych na 12 płaskich cmentarzyskach w okolicach wspomnianego miasta. Sprzęt koński tych kompleksów wyróżnia się ornamentami w stylu Glando, rozpowszechniony na Litwie jedynie we w wskazanym wyżej mikroregionie. Oprócz tego, dla artefaktów archeologicznych owej części współczesnej Litwy z epoki wikingów była charakterystyczna kolista ceramika tzw. „typu bałtyckiego" (niem. Ostseekeramik), wyróżniająca się profilem korony o kształcie toporka.

Strzemiona początkowo pokryte srebrem zachowują na Litwie cechy sztuki dekoracyjnej epoki wikingów – wytłaczanie srebrnej folii licznymi kawałkami druta. Jednak z biegiem czasu ilość wytłaczanego drutu na wyrobach w stylu Glando na terenie współczesnej Litwy maleje, przedstawiane figury stają się coraz bardziej abstrakcyjne. Wreszcie, u Kurów, w środowisku których również rozpowszechnił się styl Glando, do XIII w. nakładki, pokryte srebrem, stają się w swoich formach i ornamentyce wybitnie abstrakcyjnymi przedmiotami, nie posiadającymi już ochronno-kultowej funkcji, a odgrywające jedynie rolę wskaźnika wysokiego społecznego i majątkowego statusu swojego właściciela.

Pruskie dwupoziomowe pochówki (górny poziom – ciałopalenie jeźdźca, dolny – inhumacja konia) znane są również na terytorium Kurów. Przykładem pruskiej migracji do swoich północno-wschodnich sąsiadów są pochówki w Skomantai (Kłajpedzki okręg, Litwa). Ten dwupoziomowy pochówek, sądząc z obecności w jego konstrukcji potężnej kamiennej obstawy oraz braku strzemion przy szkielecie końskim można odnieść nie do czasów krzyżackich, lecz do V–VI w. n.e.

Tak więc, podsumowując można powiedzieć, że podboje krzyżackie nie sprowadziły kultury zachodnich Bałtów na granice wyginięcia. Polityczne i materialne interesy wymuszały u rycerzy krzyżackich poszukiwania dialogu z ludnością miejscową, przede wszystkim – z jego elitą, gotową uznać feudalny porządek i prawnie umocować swoje władcze ambicje. Ten dialog znalazł swoje odbicie w swoistym „renesansie pogańskim". Jest on uwidoczniony zarówno w zachowaniu tradycyjnych cech obrzędowych w pruskim rytuale pogrzebowym (przede wszystkim – składanie do grobów bogatego inwentarza pogrzebowego), jak i w licznych wizerunkach kozłów Perkuna oraz innych niechrześcijańskich

и Alt-Wehlau в последний путь сопровождаются посохами – символами их власти в общине.

Изображения козлов представлены и на стремени XIII–XIV вв. из могильника Masteikai (Kauno raj., Lietuva). Складывается впечатление о том, что козлы Перкуно являлись оберегами для высшей по своему социальному положению группы в обществе западных балтов орденского времени, причём не только в Пруссии, но и в Литве. Такое единство в использовании культовых символов населением обоих берегов р. Неман не должно вызывать удивления. Дело в том, что на рубеже XI–XII вв. часть прусской дружины по не до конца ясной причине покидает свою родину и перемещается на восток, в окрестности нынешнего г. Каунас, в древней балтской земле Аукштайтия. Такое переселение засвидетельствовано наличием на 12 грунтовых могильниках в окрестностях упомянутого города двухъярусных прусских дружинных погребений. Конское снаряжение этих комплексов отличается орнаментами, изготовленными в стиле Гландо, распространённому в Литве лишь в указанном выше микрорегионе. Кроме того, для памятников археологии этой части совр. Литвы в эпоху викингов была характерна круговая керамика так наз. «балтийского типа» (нем. Ostseekeramik), отличающаяся секировидным профилем венчика.

Как мы видим на реконструкциях стремян, первоначально покрытые серебром стремена в Литве сохраняют признаки декоративного искусства эпохи викингов – прочеканивание серебряной фольги многочисленными отрезками проволоки. Однако с течением времени количество чеканенной проволоки на изделиях в стиле Гландо на территории совр. Литвы уменьшается, изображаемые фигуры становятся всё более абстрактными. Наконец, у куршей, в среде которых также распространился стиль Гландо, к XIII в. накладки, покрытые серебром, становятся по своим форме и орнаменту сугубо абстрактными предметами, уже несущими не охранительно-культовую функцию, а играющие роль показателя высокого социального и имущественного статуса своего владельца. Примечателен факт использования этими накладками XIII в. орнамента в виде «спиральной плетёнки», реализовавшегося на костяных накладках из погребений на могильнике Kl. Kaup (XI в.). Удивительный факт: этот же орнамент повторяется на костяных накладках, найденных в слоях XVI–XVII в. в ливонском замке Viljandi (Eesti).

Прусские двухъярусные захоронения (верхний ярус – трупосожжение всадника, нижний ярус – трупоположение коня) известны и в ареале

north-eastern neighbours' lands is the burials in Skomantai (Klaipėda district, Lithuania). This two-level burial, judging from the presence of a massive stone protection in its construction and the lack of stirrups by the horse skeleton, can be related not to the time of the Teutonic Knights, but to the 5th–6th centuries AD.

So, in conclusion we can say that the conquest of the Teutonic Knights did not bring the culture of the Western Balts to the border of extinction. Political and material interests of the Teutonic Knights forced them to seek dialogue with the local population, especially with its elites, who were ready to accept the feudal order and to legally secure their imperious ambitions. This dialogue found its reflection in a characteristic "pagan renaissance". It is visible both in the preservation of traditional ceremonial features in the Prussian funeral ritual (mainly in the putting into the tombs of a rich funeral inventory), as well as in numerous images of the Perkunas' goats and other non-Christian symbols in the inventory of the Prussian Vitings and powerful members of the Lithuanian team. But already in the late 14th century, this "pagan renaissance" was heading towards its end and the culture of various western Baltic tribes began to lose its importance due to the spread of the mass production of urban workshops.

kapas, sprendžiant pagal jo konstrukcijoje esančius galingus akmenis ir balnakilpių trūkumą prie žirgo skeleto primena ne kryžiuočių laikus, o V–VI a. m. e.

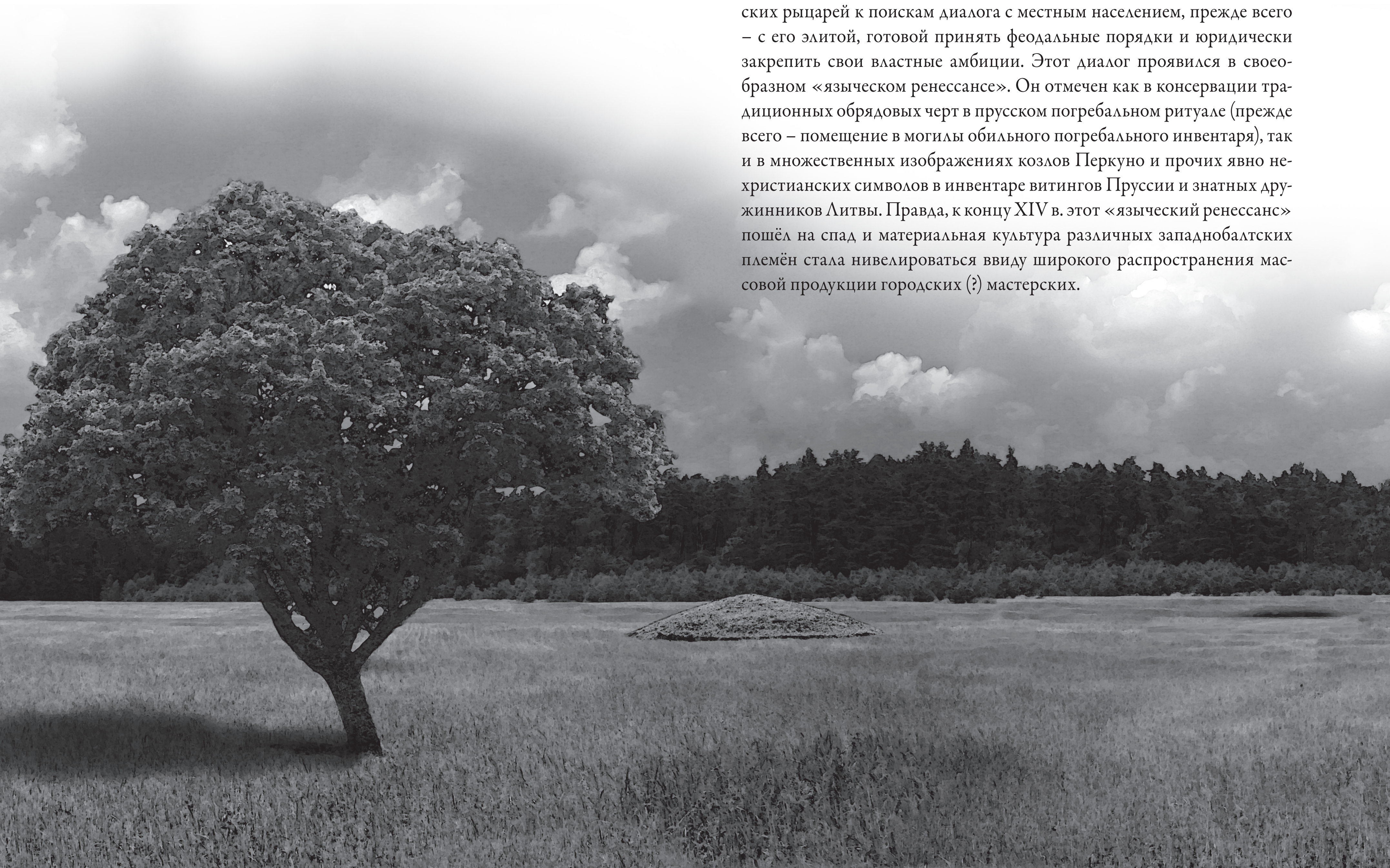
Taigi, apibendrinant galima teigti, kad kryžiuočių puolimai neprivedė prie Vakarų baltų kultūros išnykimo. Dėl politinių ir materialinių interesų kryžiuočių riteriai buvo priversti ieškoti dialogo su vietiniais gyventojais, visų pirma – su elitu, kuris pasirengęs feudalinę santvarką ir teisiškai įtvirtinti savo ambicijas. Šis dialogas pasireiškė savotišku „pagonišku renesansu". Jis pastebimas tiek tradicinėse prūsų laidojimo apeigose (visų pirma – į kapus buvo dedama daug brangenybių), tiek ir įvairiuose Perkūno ožio įvaizdžiuose bei kituose nekrikščioniškuose simboliuose vitingų ir turitngų Lietuvos grupės narių inventoriuje. Vis dėlto jau XIV a. pabaigoje minėtas „pagoniškas renesansas" nyko ir įvairių vakarų baltų materialinė kultūra pradėjo prarasti savo reikšmę dėl gausiai plintančių miesto dirbtuvių gamybos.



symboli w inwentarzu witingów z Prus i możnych członków drużyny z Litwy. Jednak już pod koniec XIV w. owy „renesans pogański" zmierzał ku schyłkowi i kultura materialna różnych plemion zachodniobałtyckich zaczęła tracić swoje znaczenie ze względu na szerzenie się masowej produkcji warsztatów miejskich.

куршей. Примером прусской миграции к своим северо-восточным соседям является погребение в Skomantai (Klaipėdos raj., Lietuva). Это двухъярусное погребение, судя по наличию в его конструкции мощных каменных кладок и по отсутствию с конским костяком стремян, может относиться не к орденскому времени, а к V–VI вв. н.э.

Таким образом, подводя черту, можно сказать, что крестоносное завоевание не поставило культуру западных балтов на грань исчезновения. Политические и материальные интересы подталкивали тевтонских рыцарей к поискам диалога с местным населением, прежде всего – с его элитой, готовой принять феодальные порядки и юридически закрепить свои властные амбиции. Этот диалог проявился в своеобразном «языческом ренессансе». Он отмечен как в консервации традиционных обрядовых черт в прусском погребальном ритуале (прежде всего – помещение в могилы обильного погребального инвентаря), так и в множественных изображениях козлов Перкуно и прочих явно нехристианских символов в инвентаре витингов Пруссии и знатных дружинников Литвы. Правда, к концу XIV в. этот «языческий ренессанс» пошёл на спад и материальная культура различных западнобалтских племён стала нивелироваться ввиду широкого распространения массовой продукции городских (?) мастерских.




© M.M. Pacholec

Vladimir I. Kulakov

ANIMALS IN THE PRUSSIAN MYTHOLOGY AND RELIGIOUSNESS

GYVULIAI MITOLOGIJOJE IR PRŪSŲ RELIGINGUMAS

ZWIERZĘTA W MITOLOGII I RELIGIJNOŚCI PRUSÓW

ЗВЕРИ В МИФОЛОГИИ И РЕЛИГИОЗНОСТИ ПРУССОВ

The written sources have kept information about Prussian objects of worship from the pre- Christian period only in one case. The information was included by a chronicler of the Teutonic Knights, Peter of Dusburg, in his book: *Chronicon terrae Prussiae* (The Chronicle of the Prussian Land), at the beginning of the chapter entitled: *De idolatria Pruthenorum*, where we may read: 'Due to the fact that (the Prussian – V.K.) didn't get to know God, having remained mistaken they enshrined all creatures as god, namely the sun, the moon and stars, lightning, birds, four-legged animals and even a toad'. What is more, Szymon Gruanu while describing images of the main Prussian gods, which were located in the central sanctuary of Prussia, mentions the saintly animals which symbolise them. Hence, Potrimpsow, a god of spring and the rebirth of the world was accompanied by the power of a snake which was his symbol. A god of death and the underground world, Patolsow was accompanied by skulls: human, horse and cow. Earlier, describing the 'king Wideuto's emblem', Szymon Grunau mentions two white horses on a shield, which were the Prussian's favourite sacrificial animals within the 1st century AD. Szymon Grunau while describing Perkun, a god of lightning and thunder, mentions only his black beard and fiery hair. In *Książeczka jaćwieska* (*Yotvingians' book*; from 1563) it is said that Perkun's sacrificial animals were goats.

Later we will review the Prussian's attitude towards the above mentioned sacral (probably also sacrificial) animals on the basis of the archaeological material.

SNAKES

In the Prussian archaeological material from the Migration Period, there is a small but strong group of artefacts which have attracted the researchers' attention for a long time – crossbow fibule (one of the fibulae from the typology established by Oscar Almgren) with an animal ornament on the stem. These artefacts combine the traditional, for the Balts, form of breastpins and, characteristic for the German world, fibula's stem ornament. Johannes Heydeck, the first researcher working on the graveyard in Daumen/Tumiany, which perfectly illustrated models of these ornaments, thought that these findings were examples of the new 'German-national' (the so called German – Baltic) art.

Rašytinai šaltiniai tik vienoje vietoje išsaugojo informaciją apie Prūsų kulto objektus prieš krikščionybės įvedimą. Buvo ji patalpina vienuolyno metraštininko Petro iš Duisburgo jo „Prūsų žemės kronikoje", skyriaus „De idolatria Pruthenorum" pradžioje, kur galime perskaityti: „O dėl to, kad (Prūsai – V.K.) nepažino Dievo, dėl to pasilikdami klaidoje, garbino kiekvieną būtybę kaip dievą, tai reiškia saulę, mėnulį ir žvaigždes, perkūnus, paukščius, keturkojus gyvūnus, netgi rupūžę". Be to, Šymonas Grunau aprašydamas pagrindinių Prūsų dievų, patalpintų centrinėje Prūsų šventykloje, įvaizdį pateikia pastabas apie šventus gyvūnus tapusius jų simboliais. Ir taip, Potrimpui, pavasario ir pasaulio atgimimo dievui, talkino gyvatės galybė, esanti jo simboliu. Mirties ir požeminio pasaulio dievui Patolui talkino kaukolės: žmogaus, arklio ir karvės. ŠymonasGrunau, ankščiau aprašydamas „karaliaus Videvuto herbą" mini jo du baltus arklius, laikančius herbo skydą, kurie buvo mėgstamiausi Prūsų aukojimo gyvūnai mūsų eros I tūkstantmetyje. Šymonas Grunau, aprašydamas perkūnų ir žaibų dievą, mini tik juodą barzdą ir ugningus plaukus. „Jotvingių knygelėje" (iš 1563 m.) kalbama apie tai, kad Perkūnui buvo aukojami ožiai.

Remiantis archeologine medžiaga apžvelgsime Prūsų santykius ankščiau išvardintų sakralinių (greičiausiai ir aukojimo) gyvūnų atžvilgiu.

GYVATĖS

Prūsų archeologinėje medžiagoje iš didžiųjų tautų kraustymosi laikotarpio yra maža, bet ženkli artefaktų grupė, kuri jau nuo seniai atkreipia tyrinėtojų dėmesį –arba lėto formos sagės su gyvūnų ornamentu ant kojelės. Šie artefaktai sujungia tradicišką baltams segtuko formą ir charakteringą germanų pasauliui sagės kojelės ornamentą. Johannesas Heydeck, pirmasis Daumen/Tumiany kapinyno tyrinėtojas, kuris atskleidė tobulus šių papuošalų pavyzdžius, manė, kad šie radiniai tai yra naujojo „germaniško-nacionalinio" (t.r. germaniško-baltiško) meno pavyzdžiai.

Baltijos ploto vakariniame krašte bendrai pavyko surinkti 22 egzempliorius arbalėto formos sagių su gyvūnų ornamentais ant kojelės bei panašius į jas daiktus. Visi jie sudaro radinių grupę, kurias jungia bendra savybė – elementai su gyvūnais (arba jų prototipai) ant kojelės.

Źródła pisane tylko w jedynym przypadku zachowały informację o obiektach kultu Prusów w okresie przedchrześcijańskim. Została ona umieszczona przez zakonnego kronikarza Piotra z Dusburga w jego Kronice ziemi pruskiej, na początku rozdziału pt. De idolatria Pruthenorum, gdzie czytamy: „A że (Prusowie – V.K.) nie poznali Boga, dlatego też, pozostając w błędzie, czcili każde stworzenie jak boga, a mianowicie słońce, księżyc i gwiazdy, pioruny, ptaki, zwierzęta czworonożne, a nawet ropuchę". Oprócz tego, opisując wizerunki naczelnych bogów pruskich umieszczone w centralnym sanktuarium Prusów, Szymon Grunau wzmiankuje o będących ich symbolami świętych zwierzętach. I tak, Potrimpsowi, bogu wiosny i odrodzenia świata, towarzyszyła potęga węża, będącego jego symbolem. Bogu śmierci i świata podziemnego Patolsowi towarzyszyły czaszki: ludzka, końska i krowia. Wcześniej, opisując „godło króla Widewuta", Szymon Grunau wzmiankuje o jego dwóch białych koniach, podtrzymujących tarczę herbową, będących ulubionymi zwierzętami ofiarnymi Prusów w przeciągu I tysiąclecia n.e. Szymon Grunau, opisując wizerunek boga piorunów i błyskawic Perkuna, wspomina jedynie o jego czarnej brodzie i ognistych włosach. W Książeczce jaćwieskiej (z 1563 r.) mówi się o tym, że zwierzętami ofiarnymi Perkuna były kozły.

Poniżej dokonamy przeglądu stosunku Prusów do wyżej wymienionych sakralnych (prawdopodobnie również ofiarnych) zwierząt w oparciu o materiał archeologiczny.

WĘŻE

W materiale archeologicznym Prusów epoki wielkich wędrówek ludów występuje nieduża, lecz dobitna grupa artefaktów, od dawna już zwracających na siebie uwagę badaczy – fibule kuszowate ze zwierzęcym ornamentem na nóżce. Artefakty te łączą w sobie tradycyjną dla Bałtów formę zapinek i charakterystyczny dla świata germańskiego ornament nóżki fibuli. Johannes Heydeck, pierwszy badacz cmentarzyska Daumen/Tumiany, który zaprezentował doskonałe wzory tych ozdób, sądził, że znaleziska te są przykładem nowej „germańsko-narodowej" (tzn. germańsko-bałtyckiej) sztuki.

Na zachodnim krańcu obszaru bałtyckiego udało się zebrać w sumie 22 egzemplarze fibuli kuszowatych ze zwierzęcym ornamentem na nóżce oraz podobnych do nich przedmiotów. Wszystkie one tworzą grupę

Письменные источники лишь в единственном случае сохранили информацию об объектах культового почитания у пруссов дохристинанской поры. Эта информация помещена орденским хронистом Петром из Дусбурга в начале главы De idolatria Pruthenorum своей «Хроники земли Прусской», где он пишет: «И вот, поскольку они (пруссы – К.В.) не знали Бога, то случилось, что в заблуждении своём они всю природу почитали вместо Бога, а именно солнце, луну и звёзды, гром, птиц, также четвероногих, вплоть до жабы». Кроме того, описывая изображения верховных прусских богов среди ветвей священного дуба в центральном святилище пруссов, Симон Грунау упоминает священных животных, бывших символами этих богов. Так, Потримпо, весны и возрождения мира, сопровождала и символизировала его мощь змея. Напротив, бога смерти и подземного мира Патолло сопровождали мёртвые головы человека, лошади и коровы. Ранее, описывая «герб короля Видевута», Симон Грунау упоминает о его двух щитодержателях – белых конях, являвшихся излюбленными жертвенными животными пруссов на всём протяжении I тыслет. н.э. Симон Грунау, описывая изображение Бога грома и молний Перкуно, говорит лишь о его яёрной бороде и пламевидных волосах. В «Судавской книжечке» (1563 г.) говорится о том, что жертвенными животными Перкуно являются козлы.

Далее рассмотрим отражение отношения пруссов к перечисленным выше сакральным (очевидно – и жертвенным) животным на археологическом материале.

ЗМЕИ

В археологическом материале пруссов эпохи Великого переселения народов представлена небольшая, но яркая группа находок, уже давно обращавшая на себя внимание исследователей – арбалетовидные фибулы со звериным орнаментом на ножке. Эти артефакты сочетают в себе традиционную для балтов форму застёжки и характерный для германского мира орнамент ножки фибулы. Йоганнес Хейдек, первый исследователь могильника Daumen/Tumiany, давшего прекрасные образцы этих украшений, полагал этих находки примером создания нового «германсконационального» (т.е. – германо-балтского) искусства.

Всего на западной окраине балтского мира удалось собрать 22 экз. арбалетовидных фибул со звериным орнаментом на ножке и предметов, близких к ним. Все они составляют группу находок, объединённых

On the west side of the Baltic region, 22 copies of crossbow fibula (one of the fibulae from the typology established by Oscar Almgren) with an animal ornament on the stem and other similar items were collected. All of them compose a group of findings which have one common feature – the presence of elements of an animal style (or its prototypes) on the stem.

In all the versions of the fibula's ornamentation containing an animal ornament on the stem there is a 'spiral design' present, which matches the type of an ornament, the so called 'lonian wave', which is known in the contemporary history of art. It appeared for the first time in the decorative art of Archaic Greece and it was actively used by German artists who created in the styles: *Sjorup* and German Snartemo. The totality of 17 proper fibulae with the animal ornament is divided into two quantitatively almost equal subgroups of artefacts, into which fibulae are included as follows, from the early ones to the subsequent ones, from the simple form and elementary ornament to the complex variant within the typological method:

Subgroup 1. Interior-sprung crossbow fibulae, in their construction going to the Duratón breastpins. The rare subgroup in quantitative terms (3 fibulas) 1a is similar to this subgroup and it contains crossbow fibulae with the 'lonian wave' ornament and transverse stripes.

Subgroup 2. Pseudo-crossbow fibulae (in reality – hinged) made from two moulded parts: the stem and 'chord'.

During the analysis of the fibulae we are interested in, one common feature attracts the attention – a strip made of spirals present in the ornament. A spiral ornament made by embossing appeared for the first time along a vertical axis on a yoke of one of the so called fibula in the shape of the letter T, within the Eastern Roman Empire in the 4th century. The subsequent version of this ornament can be dated as the AVI, 190, fibulae, dated – according to the Czech Republic analogy – to the second half of the 5th century AD. The simple and at the same time unimaginative execution of the 'lonian wave' ornament, which requires the usage of one, or a maximum of two stamps, is prevalent on different decorative art objects from the epoch of the Fall of the Roman Empire.

The oldest construction of fibula found in Sambia on the stem with a spiral pattern, due to its proportions, was similar to the AVI, 190 fibula. The form and construction of this finding from the burial no. 300 from the graveyard in Kirpehnen / Povarovka refers to the Duratón type, which in the materials regarding the culture of Sambia and Natangia is dated from phases D2–D3/D3 (about 380–480 AD), and it marks the beginning of the Prussian culture.

Visuose sagių apdailinimo ornamentuose, kuriuose yra gyvūnų ornamentai ant kojelės yra „spiralinė konstrukcija", atitinkanti dabartinėje meno istorijoje apdailinimo, vadinama „Jonijos banga" rūšiai. Pirmą kartą pasirodė ji archajiškos Graikijos puošyboje, o ypatingai aktyvai buvo naudojama germanų meistrų, kuriančių *Sjorup* stiliumi ir bendru germanišku *Snartemo*. Visuma 17 teisingų sagių su gyvūnų ornamentu dalijasi į du, beveik lygius kiekybinius artefaktų pogrupius, į kuriuos sagės yra įjungiamos pagal sekantį eiliškumą: nuo ankščiausių iki vėliausių, nuo paprastos formos ir elementaraus apdailinimo iki sudėtingų variantų pagal tipologinį būdą:

1 pogrupis. Spyruoklinės arbalėto formos sagės, pagal konstrukciją siekiančios Duraton segtuko rūšiai. Šiam pogrupiui yra artimas nežymus pagal kiekį (3 sagės) 1a pogrupis, turintis arbalėto formos sages su „Jonijos bangos" raštu bei su skersais dirželiais.

2 pogrupis. Pseudo arbalėto formos sagės (faktiškai ant vyrių),sudarytos iš dviejų lietų dalių: kojelės ir „lanko templės".

Analizuojant visas mus dominančias sages, į akį krenta viena pagrindinė jas jungianti savybė – ant diržo esantis ornamentas, kurį sudaro spiralės. Spiralinis ornamentas, padarytas atliekant įspaudimą, pirmą kartą pasirodo išilgai vertikalios ašies ant apvalkalo vienos taip vadinamos T raidės formos sagės IV amž. Bizantijos imperijos ribose. Vėlesnis šio papuošalo variantas gali būti datuojamas AVI tipo sage, datuojama, analogiškai pagal Čekijos teritoriją antrajai V amž. pr. m. e. pusei. Tuo pačiu, paprastas ir neįmantrus apdailinimas „Jonijos banga", reikalaujantis dviejų, maksimaliai dviejų antspaudų panaudojimo, yra platinamas ant įvairių Imperijos žlugimo laikotarpio dekoratyvinio meno objektų.

Seniausia sagės konstrukcija surasta Sambijos teritorijoje, yra ant kojelės, ant kurios yra patalpintas spiralinis raštas pagal savo proporcijas artimesnis AVI 190 sagės tipui. Šio radinio forma ir konstrukcija iš Kirpehnen/Povarovka kapinyno laidojimo vietos numeris 300 yra taikoma Duraton tipui, kuris datuojamas Sambijos-Notangos kultūros medžiagose D2-D2/D3 fazėmis (apie 380–480 m. m.e.) ir reiškiantis prūsų kultūros pradžią.

Sjörup stiliui būdinga įvairių spiralės formos išlenkimų pristatymas, kaip vėlyvosios antikos tradicijų išvystymas. Sagės, kuri buvo rasta Wa-65 palaidojimo vietoje, gamybos metu buvo panaudotos šiaurės stilistikos tradicijos arba net jo autorystė galėjo priklausyti skandinavų meistrui, kas yra akcentuojama esančiai šiame komplekse

znalezisk, połączonych wspólną cechą – obecnością elementów stylu zwierzęcego (albo jego prototypów) na nóżce.

We wszystkich wersjach zdobienia fibuli zawierających ornament zwierzęcy na nóżce obecna jest „konstrukcja spiralna", odpowiadająca znanemu we współczesnej historii sztuki typowi zdobienia tzw. „fali jońskiej". Pojawiła się ona po raz pierwszy w zdobnictwie archaicznej Grecji, a w szczególności była aktywnie stosowana przez germańskich mistrzów, tworzących w stylach: Sjorup i ogólnogermańskim Snartemo. Ogół 17 właściwych fibuli z ornamentem zwierzęcym dzieli się na dwie ilościowo prawie równe podgrupy artefaktów, do których fibule włączane są według następującej kolejności, od wczesnych do późniejszych, od prostej formy i elementarnego zdobienia do złożonych wariantów w ramach metody typologicznej:

Podgrupa 1. Sprężynowe fibule kuszowate, konstrukcyjne sięgające zapinek typu Duratón. Do tej podgrupy zbliżona jest nieznaczna w swej ilości (3 fibule) podgrupa 1a, zawierająca fibule kuszowate ze wzorem „fala jońska" oraz z poprzecznymi paskami.

Podgrupa 2. Fibule pseudokuszowate (faktycznie – na zawiasach), zestawione z dwóch lanych części: nóżki i „cięciwy".

W trakcie analizy całości interesujących nas fibul, rzuca się w oczy łącząca je główna cecha – obecność w ornamencie pasu, tworzonego przez spirale. Spiralny ornament, wytworzony metodą tłoczenia, pojawia się po raz pierwszy wzdłuż pionowej osi na kabłąku jednej z tzw. fibul w kształcie litery T w granicach cesarstwa wschodniorzymskiego w IV w. Późniejszy wariant tego zdobienia może być datowany jako fibule typu AVI, 190, datowane – zgodnie z analogią terytorium Czech – na dugą połowę V w n.e. Jednocześnie, proste i niewyszukane w wykonaniu zdobienie „fali jońskiej", wymagające wykorzystania jednego, maksimum dwóch stempli, jest rozpowszechnione na różnych obiektach sztuki dekoracyjnej epoki upadku Imperium.

Najstarsza konstrukcja fibuli znalezionej na terenie Sambii, na nóżce, na której zamieszczony jest spiralny wzór, według swych proporcji bliższa jest fibuli typu AVI, 190. Forma i konstrukcja tego znaleziska z pochówku numer 300 cmentarzyska Kirpehnen/Povarovka odnosi się do typu Duratón, datowanego w materiałach kultury sambijsko-natangijskiej fazami D2-D2/D3 (ok. r. 380–480 n.e.) i oznaczającego początek kultury pruskiej.

Dla stylu Sjörup charakterystyczne są – jako rozwinięcie tradycji późnoantycznej – przedstawienia rozmaitych wygięć o kształcie spirali.

ведущим признаком – наличием элементов звериного стиля (или его прототипов) на ножке.

Во всех версиях декора фибул со звериным орнаментом на ножке присутствует «спиральная конструкция», соответствующая известному в современном искусствоведении типу декора «ионийская волна», впервые проявившаяся в орнаментике архаической Греции и, в частности, активно применявшаяся германскими мастерами, творившими в стилях Sjorup и I Общегерманского звериного стиля вар. Snartemo. Массив из 17 собственно фибул со звериным орнаментом распадается на 2 примерно равные по количеству артефактов подгруппы, куда фибулы включены в последовательности от ранней к поздней, от простой формы и элементарного декора к сложным их версиям в рамках норм типологического метода:

Подгруппа 1. Арбалетовидные пружинные фибулы, конструктивно восходящие к застёжкам типа Duratón. К этой подгруппе примыкает незначительная по объёму (3 фибулы) подгруппа 1а, включающая в свой состав арбалетовидные фибулы с узором, составленным как «ионийской волной», так и поперечными полосками.

Подгруппа 2. Псевдоарбалетовидные (фактически – шарнирные) фибулы, составленные из двух литых частей – ножки и «тетивы».

При рассмотрении всего массива интересующих нас фибул, представленного в базовой таблице, бросается в глаза главный признак, их объединяющий – наличие в орнаменте полосы, составленной спиралями. Впервые в римское время спиральный орнамент, изготовленный путём чеканки, появляется по вертикальной оси на спинке одной из так называемых Т-образных фибул в пределах Восточной Римской Империи в IV в. Более поздний вариант этого декора может быть датирован на фибуле типа AVI,190, отнесённой по аналогиям с территории Чехии к сер. V в. н.э. Одновременно простой в производстве и неприхотливый, требующий использования одного, максимум двух штампов декор в виде «ионийской волны» распространяется на различных объектах декоративного искусства эпохи упадка Империи.

Древнейшая по своей конструкции фибула, несущая на своей ножке спиральный декор и обнаруженная на Самбии, по своим пропорциям ближе фибуле типа AVI,190. По всем признакам своей формы и конструкции эта находка из погр. 300 могильника Kirpehnen/Поваровка относится к типу Duratón, датируемому в материалах самбийско-натангийской культуры фазами D_2-D_2/D_3 (ок. 380–480 гг. н.э.) и маркирующему начало прусской культуры.

Images of different curves in the shape of a spiral are characteristic of the Sjörup style – as an expansion of the late Antiquity traditions. While making, present in a burial, Wa-65 fibula there were traditions of northern stylistics used or it could have been made by a Scandinavian artist, which is designated by the presence in this complex of a glass cup of Scandinavian production. From the very beginning of disseminating fibulae with the 'lonian wave' in Prussia and Aesti areas, an influence of Scandinavian stylistics is visible. Considering an important, even a dominant role of the Scandinavian in cultivating the Prussian culture in the first half of the 5th century, this fact should not be surprising. The development of the spiral ornament continued in historical Prussia in wonderful fibulae, which were often made of silver and had golden details. An example here could be a breastpin from the burial 7 in the graveyard in Wogau / Lermontovo, in whose inventory there is an earthen spindle whorl. It is the first piece of evidence for a possible association of the fibulae we are interested in with women's attire (although this statement is too uncertain and could be connected simply with a grave gift). Most of the animal fibulae are represented individually in male burials. A fibula from Wogau / Lermontovo (no. 21) embellished with woven stripes in the form of a so called 'braid' (in this case – *Bandornament*) is made with the technique of oxidising silver. The transverse stripes, which are characteristic of the Duratón breastpins, have gildings on the stems.

Elements which resemble animal heads (two semicircles denoting eyes) appear for the first time at the end of a fibula's stem (no. 17) in the burial 2 in a flat graveyard in Widgirren / Vidgiriai (Šilutė District Municipality). Along with the fibula there were 4 crossbow Duratón fibulae, javelin and jerid tips, two knives – khanjalis – fragments of spirally twisted grzywna, and a bangle with dilatant endings – which enable this complex to be dated from the end of the 5th century. In regard to the scheme of the fibula's ornament it is similar to the finding from burial 7 in the graveyard in Wogau / Lermontovo (no. 21); however, unlike the aforementioned finding, the fibula's (no. 17) stem is ornamented with spirals (not 'braid') as a whole and not partly.

An animal mask appeared in its entire form on the fibula no. 8, with a spiral ornament in *Kerbschnitt* technique, which was found accidentally in a graveyard in Gr. Waldeck / Osokino. As the main draft by Kurt Voigtmann shows, a dog's eyes on its stem had the shape of almonds. This feature indicates the influence which the details of three arm fibula from the Gursuf series (the end of the 5th – the beginning of the 6th century AD)

stiklinei taurei, kurią gamindavo skandinavai. Taigi, nuo pat pradžių platinamose Estijos/Prūsijos teritorijoje sagėse su „Jonijos banga" yra matoma skandinaviškosios stilistikos įtaka. Šis faktas neturėtų stebint atsižvelgiant į skandinavų dominuojantį vaidmenį ugdant prūsų kultūrą pirmoje V amž. pusėje. Spiralinio ornamento plėtra buvo tęsiama istorinėje Prūsijoje ant nuostabių sagių, dažnai pagamintų iš sidabro ir turinčių paauksuotas detales. To pavyzdžiu gali būti rastas Wogau/ Lermntovo kapinyne 7 palaidojimo vietoje segtukas, kuriame yra molinis verpstuko smagratis. Tai yra pirmas įrodymas, kad dominančios mus sages priklausė moterų kostiumui (tačiau tai yra labai nepatikimas liudijimas ir gali būti susijęs su auka kapui). Daugelis gyvūnų tipo sagių yra pavieniui pristatoma vyrų laidojimo vietose. Sagė iš Wogau/ Lermnotovo (Nr. 21), papuošta narstytomis virtinėmis, „pynės" pavidale (nagrinėjamame atvejyje – Bandornament), pagaminta yra sidabro juodinimo technika. Skersiniai diržai, charakteringi Duraton tipo segtukams, ant kojelės, yra paauksuoti.

Elementai vaizduojantys gyvulio galvą (du pusrutuliai reiškiantys akis) pasirodo pirmą kartą ant sagės (Nr. 17) kojelės pabaigos, surastos 2 palaidojimo vietoje plokščiame Widgirren/Vidgiriai (Šilutės raj.) kapinyne. Talkino jai 4 Duraton tipo arbalėto formos sagės, iečio ir džirito galūnės, du peiliai-kinžalai, suraitytos vėrinio skeveldros, apyrankė su praplatėjusiais galais, kurias galima datuoti V amž. pabaigai. Pagal ornamento schemą, sagė yra labai panaši į radinį rastą Wogau/ Lermontovo (Nr. 21) 7 palaidojimo vietoje, tačiau skirtingai negu ten, sagės Nr. 17 kojelė yra visumoje, o ne tik dalinai, papuošta spiralėmis (o ne „pynute").

Pilna gyvuliška kaukė atsiranda ant sagės Nr. 8,atsitiktinai surastos Gr. Waldeck/Osokino kapinyne, kuri apdailinta spirale pagal Kerbschintt techniką. Kaip rodo Kurto Voigtmanno pieštuku atliktas brėžinys, šuns akys ant jos kojelės buvo migdolų pavidalo. Ši savybė rodo kokią įtaką turėjo šio rašto formavimui trijų pečių sagių detalės iš Gursuf serijos (mūsų eros V amž. pradžia – VI amž. pabaiga). Taigi galima ištraukti išvadas, kad pradžioje turinčios tik spiralinį ornamentą, nuostabios arbalėto formos sagės, ne vėliau kaip VI amž. pradžioje, buvo ant kojelės užbaigimo apdailinamos gyvulio galvą. Šį procesą betarpiškai įtakojo šių segtukų gamintojų susipažinimas su Bügelfibeln tipo sagėmis, ypatingai su trijų pečių sagėmis.

Pradžioje tokiu būdu susiformavusi arbalėto formos sagių, su gyvuliška galva, išvaizda buvo sutinkama tik tarp ypatingų segtukų.

Przy wykonaniu obecnej w pochówku Wa-65 fibuli zastosowane zostały tradycje północnej stylistyki lub nawet mogła być ona autorstwa skandynawskiego mistrza, co jest zaakcentowane obecnością w tym kompleksie szklanego pucharu produkcji skandynawskiej. Tak więc, od samego początku rozpowszechnienia na obszarach Estów/Prusów fibul z „falą jońską" zauważalny jest wpływ stylistyki skandynawskiej. Fakt ów nie powinien dziwić, zważywszy na ważną, wręcz dominującą rolę Skandynawów w kształtowaniu się kultury pruskiej w pierwszej połowie V w. Rozwój spiralnego ornamentu kontynuowany był w historycznych Prusach na wspaniałych fibulach, często wykonanych ze srebra i posiadających złocone detale. Przykładem może tu być zapinka z pochówku 7 na cmentarzysku Wogau/Lermontovo, w inwentarzu którego znajduje się gliniany przęślik. Jest to pierwszy dowód na ewentualną przynależność interesujących nas fibul do strojów kobiecych (aczkolwiek jest to świadectwo zbyt niepewne i być może powiązane jest ono z darem grobowym). Większość fibuli w stylu zwierzęcym jest reprezentowana pojedynczo w pochówkach męskich. Fibula z Wogau/Lermontovo (nr 21), ozdobiona wyplatanymi pasmami w postaci tzw. „plecionki" (w omawianym przypadku – Bandornament), wykonana jest w technice czernienia srebra. Poprzeczne pasy, charakterystyczne dla zapinek typu Duratón, posiadają na nóżce złocenia.

Elementy wyobrażające zwierzęcą głowę (dwa półkola, oznaczające oczy) pojawiają się po raz pierwszy na końcu nóżki fibuli (nr 17) w pochówku 2 płaskiego cmentarzyska Widgirren/Vidgiriai (Šylutės raj.). Towarzyszyły jej 4 kuszowate fibule typu Duratón, końcówki oszczepu i dzirytu, dwa noże-kindżały, odłamki tordowanej grzywny, bransoleta z rozszerzającymi się końcami, pozwalające datować ten kompleks na koniec V w. Pod względem schematu ornamentu fibula jest bardzo zbliżona do znaleziska z pochówku 7 cmentarzyska Wogau/Lermontovo (nr 21), aczkolwiek, w odróżnieniu od niej, nóżka fibuli nr 17 zdobiona jest spiralami (a nie „plecionką") w całości, a nie częściowo.

Zwierzęca maska pojawia się w pełnym kształcie na fibuli nr 8 ze spiralnym zdobieniem w technice Kerbschnitt, przypadkowo znalezionej na cmentarzysku Gr. Waldeck/Osokino. Jak pokazuje szkic ołówkowy Kurta Voigtmanna, oczy psa na jej nóżce miały kształt migdałów. Cecha ta wskazuje na wpływ, jaki wywarły na kształtowanie tego wzoru detale fibuli trzyramiennych z serii Gursuf (koniec V–pocz. VI w. n.e.). Można zatem wyciągnąć wniosek, że – początkowo zaopatrzone jedynie w spiralny ornament – wspaniałe fibule kuszowate nie później niż

Для стиля Sjörup характерны изображения различных спиралевидных изгибов как развитие позднеантичной традиции. Присутствие в погр. Wa-65 фибулы, при изготовлении которой применены традиции северной стилистики или даже принадлежащей авторству скандинавского мастера, акцентируется наличием в этом комплексе стеклянного кубка скандинавского производства. Таким образом, с самого начала тиражирования в ареале эстиев/пруссов фибул с «ионийской волной» отмечается влияние скандинавской стилистики. Это не удивительно: важная, если не руководящая, роль скандинавов в становлении прусской культуры в первой пол. V в. уже определена. Развитие спирального орнамента далее реализуется в исторической Пруссии на роскошных фибулах, нередко изготовленных из серебра и обладающих золочёными деталями. Такова застёжка из погр. 7 могильника Wogau/Лермонтово, в составе инвентаря которого представлено глиняное пряслице. Это – первое свидетельство возможной принадлежности интересующих нас фибул женским комплексам. Правда, это свидетельство выглядит весьма ненадёжным и может быть связано с заупокойным даром. Подавляюще большинство фибул со звериным стилем представлено поодиночке в мужских могилах. Фибула из Wogau/Лермонтово (№ 21) украшена плетёными полосами в виде так наз. «плетёнка» (в данном случае – Bandornament) в технике чернения по серебру. Поперечные зоны, характерные для застёжек типа Duratón, на ножке позолочены.

Впервые элементы изображения звериной головы (два полукруга, обозначающие глаза) появляются на конце ножки фибулы (№ 17) в погр. 2 грунтового могильника Widgirren/Vidgiriai, Šylutės raj. Lietuva. Она сопровождалась в могиле 4-мя арбалетовидными фибулами типа Duratón, наконечниками копья и дротика, двумя ножами-кинжалами, обломком тордированной гривны, браслетом с расширяющимися концами, косой, что позволяет датировать этот комплекс кон. V в. По своей орнаментальной схеме эта фибула весьма близка находке из погр. 7 могильника Wogau/Лермонтово (№ 21). Правда, в отличие от неё, ножка фибулы № 17 орнаментирована спиралями (а не «плетёнкой») полностью, а не частично.

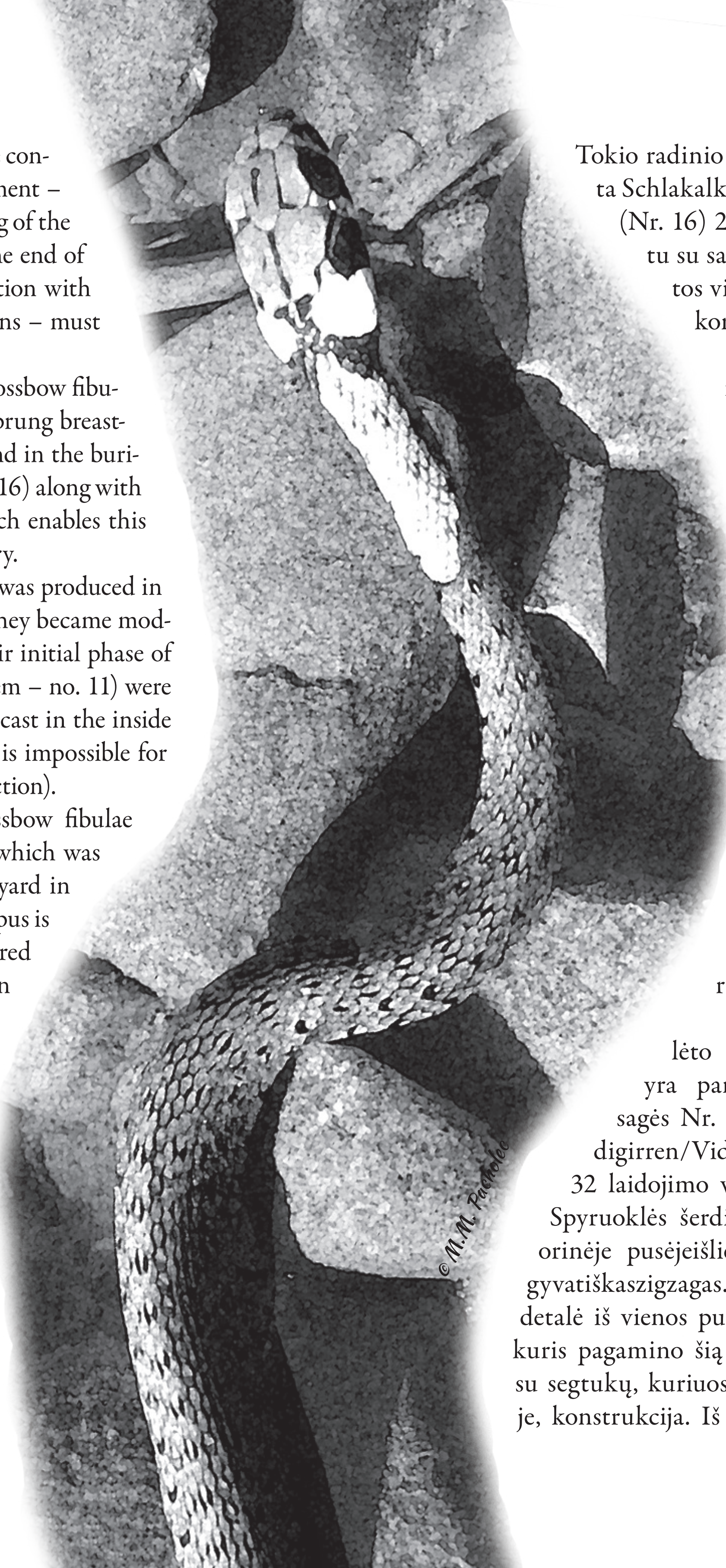
Звериная маска появляется уже в сформированном виде на фибуле № 8 со спиральным декором в технике Kerbschnitt, случайно найденной на могильнике Gr. Waldeck/Осокино. Как показывает карандашный набросок Курта Фойгтманна, глаза зверя на её ножке имеют миндалевидную форму. Этот признак показывает влияние на формирования данного образа деталей трёхлучевых фибул серии Gursuf (кон. V – нач. VI в. н.э.). Таким образом, появляется возможность сделать вывод о том, что, снабжённые

had on the development of this model. It can therefore be concluded that – initially equipped only in the spiral ornament – the great crossbow fibulae, not later than at the beginning of the 6th century, were ornamented with an animal head at the end of the stem. The producers' of these breastpins familiarisation with *Bügelfibeln* fibulae, especially – with three arm breastpins – must have had a direct influence on this process.

Initially shaped in this way, the appearance of the crossbow fibulae with an animal head appeared among the interior-sprung breastpins rarely. An example of such a finding is a fibula found in the burial 25 in the graveyard in Schlakalken / Jaroslavskoje (no. 16) along with a buckle and grzywna with a spirally twisted wire, which enables this complex to be dated from the beginning of the 6th century.

The first series of moulded pseudo-crossbow fibulae was produced in the Gotland island about 550 (Nerman phase VII: 1). They became models for the moulded fibulae from the 2 subgroup. In their initial phase of development, these breastpins (especially one among them – no. 11) were characterised by a smooth stripe connecting, in a single cast in the inside girth, a spring and its oblate ornamented chord (which is impossible for proper crossbow fibulae with an interior-sprung construction).

The further development of moulded pseudo-crossbow fibulae is illustrated in the example of the great fibula no. 19, which was found in the burial 32 (male inhumation) in the graveyard in Widgirren/Vidgiriai in Lithuania. The ending of the corpus is thicker and on the outer side of the moulded spring appeared a snaky zigzag. This totally unusable detail indicates, on the one hand, the lack of acquaintanceship of the artist, who made the fibula with a breastpins construction which he imitated in his work, with crossbow design. On the other hand, considering the snaky detail, not in a practical sense but rather as decorative or semantic, should be regarded as valuable. It is worth noting that on the outer chord's plane of the fibula there was ornamentation in the shape of a spiral and 'braid' at the same time, which were not combined in fibulae before. Via this 'tautology' the master of fibulae wanted to show its wonderful, 'baroque' character. The fibula's stem is equipped in animal masks on both sides of the cross-section.



Tokio radinio pavyzdžiu yra sagė, atrasta Schlakalken/Jaroslavskoje kapinyne (Nr. 16) 25 palaidojimo vietoje kartu su sagtimi ir vėrinys iš suraitytos vielos, kas leidžia datuoti šį kompleksą VI amž. pradžiai.

Pirmoji lietų arbalėto formos sagių serija buvo gaminama Gotlando saloje apie 550 m. (Nermano VII fazė: 1). Jos tapo pavyzdžiu 2 pogrupio lietų sagių kūrybai. Šie segtukai (viena iš jų Nr. 11) ankstyvojesavo plėtros stadijoje pasireiškia bendrai glotniu diržu, jungiančiu vientisame liejinyje vidiniame apvade spyruoklę ir jos suplotą apdailintą templę (kas yra neįmanoma teisingose arbalėto formos sagėse su spyruokline konstrukcija).

Tolimesnė pseudo arbalėto formo lietų sagių plėtra yra parodyta pagal nuostabios sagės Nr. 19 pavyzdį, surastos Widigirren/Vidgiriai, Lietuvoje kapinyne 32 laidojimo vietoje (vyro inhumacija). Spyruoklės šerdis yra čia storesnis, o išorinėje pusėjeišlietos spyruoklės pasirodo gyvatiškaszigzagas. Ši visiškai nenaudojama detalė iš vienos pusės parodo, kad meistras, kuris pagamino šią sagę, nebuvo susipažinęs su segtukų, kuriuos jis imitavo savo gaminyje, konstrukcija. Iš kitos pusės, atsižvelgiant

na początku VI w. zdobione były zwierzęcą głową na końcu nóżki. Na proces ten bezpośredni wpływ wywarło zaznajomienie wytwórców tych zapinek z fibulami typu Bügelfibeln, w szczególności – z trzyramiennymi zapinkami.

Początkowo ukształtowany w ten sposób wygląd fibuli kuszowatych ze zwierzęcą głową występował wśród sprężynowych zapinek wyjątkowo. Przykładem takiego znaleziska jest fibula, ujawniona w pochówku 25 cmentarzyska Schlakalken/Jaroslavskoje (nr 16) razem ze sprzączką i grzywną z tordowanego drutu, co pozwala datować ten kompleks na początek VI w.

Pierwsza seria lanych fibuli pseudokuszowatych była produkowana na wyspie Gotlandia ok. 550 r. (faza Nerman VII: 1). Stały się one wzorem dla tworzenia lanych fibuli podgrupy 2. Te zapinki (jedna z nich – nr 11) we wczesnym stadium swojego rozwoju odznaczają się ogólnie gładkim pasem, łączącym w jednolitym odlewie w wewnętrznym obwodzie sprężynę i jej spłaszczoną zdobioną cięciwę (co jest niemożliwie dla właściwych fibul kuszowatych ze sprężynową konstrukcją).

Dalszy etap rozwoju lanych fibuli pseudokuszowatych jest przedstawiony na przykładzie wspaniałej fibuli nr 19, znalezionej w pochówku 32 (męska inhumacja) cmentarzyska Widgirren/Vidgiriai na Litwie. Zakończenie trzonu sprężyny jest tu grubsze, a na zewnętrznej stronie lanej sprężyny pojawia się wężowaty zygzak. Ten zupełnie nieużytkowy szczegół wykazuje z jednej strony na brak zaznajomienia mistrza, który wykonał tę fibulę, z konstrukcją zapinek, które imitował on w swoim wyrobie. Z drugiej strony, uwzględniając brak użyteczności tego zygzakowatego, dokładniej – wężowatego detalu fibuli należy przypuszczać nie praktyczny, lecz inny, dekoracyjny albo semantyczny sens tego wizerunku. Warto zauważyć, że na zewnętrznej płaszczyźnie cięciwy fibuli jednocześnie przedstawiona została ornamentyka w kształcie spirali i „plecionki", nigdy wcześniej w fibulach nie łączona. Przez tę „tautologię" mistrz fibuli starał się pokazać jej wspaniały, swojego rodzaju „barokowy" charakter. Nóżka fibuli jest zaopatrzona w zwierzęce maski po obu stronach poprzecznego przekroju.

Rozwój, dokładniej – degradacja wizerunku fibuli kuszowatych z elementami stylu zwierzęcego na nóżce uwidoczniony jest w fibuli nr 2 z pochówku 38 cmentarzyska Daumen/Tumiany (woj. warmińsko-mazurskie). Zakończenia sprężyny tej fibuli zamieniły się w „dęte" figury o profilu litery S. Na nóżce tej fibuli spirale przedstawione są wraz z poprzecznymi pasami. O ile na dwóch poprzednich pod względem

первоначально лишь спиральным орнаментом, роскошные арбалетовидные фибулы украшаются звериной головой в виде навершия ножки не позднее нач. VI в. На этот процесс непосредственное влияние оказало знакомство изготовителей этих застёжек с фибулами отдела Bügelfibeln, в частности – с трёхлучевыми застёжками.

Первоначально сформировавшийся таким образом облик звериноголовых арбалетовидных фибул реализуется исключительно на пружинных застёжках. Примером таких находок является фибула, обнаруженная в погр. 25 могильника Schlakalken/Ярославское (№ 16) вместе с пряжкой и гривной из тордированного дрота, позволяющими датировать этот комплекс нач. VI в.

Первая серия литых псевдо-арбалетовидных фибул стала изготавливаться на о. Готланд ок. 550 г. (фаза Nerman VII:1). Они явились парадигмой для изготовления арбалетовидных литых фибул подгруппы 2. Эти застёжки (одна из них – № 11) на ранней стадии своего развития отличаются общей гладкой полосой, объединяющей в единой отливке по внутреннему периметру пружину и её уплощённую орнаментированную тетиву (что невероятно для собственно арбалетовидных фибул пружинной конструкции).

Дальнейший этап развития псевдо-арбалетовидных литых фибул показан роскошной фибулой № 19, обнаруженной в погр. 32 (мужское трупоположение) могильника Widgirren/Vidgiriai, Lietuva. Навершия стержня пружины здесь становятся толще, на внешней стороне литой пружины появляется змеевидный зигзаг. Эта совершенно неконструктивная деталь показывает, с одной стороны, отсутствие знакомства мастера этой фибулы с конструкцией тех застёжек, которые он своей продукцией имитирует. С другой стороны, учитывая неконструктивность этой зигзагообразной, точнее – змеевидной детали фибулы следует предполагать не практический, а иной, декоративный или семантический смысл этого изображения. Примечательно то, что на лицевой плоскости тетивы фибулы одновременно представлены декоры в виде спиралей и «плетёнки», ранее никогда на фибулах не совпадавшие. Этот «тавтологией» мастер фибулы постарался показать её пышный, своего рода «барочный» характер. Ножка фибулы снабжена звериными масками с обоих своих торцов.

Развитие, точнее – деградация облика арбалетовидных фибул с элементами звериного стиля на ножке представлено на фибуле № 2 из погр. 38 могильника Daumen/Tumiany woj. Mazursko-Warmińskie Polski. Навершия пружины этой фибулы превратились в «дутые» фигуры с S-видным профилем. На ножке этой фибулы спирали представлены

The development, more precisely the degradation, of the image of the crossbow fibulae with elements of the animal style on the stem is demonstrated in the fibula no. 2 from the burial 38 in the graveyard in Daumen / Tumiany (Warmia and Mazury Province). The fibula spring's endings changed into 'wind' figures with profiles in the shape of the letter *S*. On the stem of this fibula there are spirals along with transverse stripes presented. Provided that the two previous, in terms of typology, fibulae no. 1 and no. 19 had only single fragments of such masks on their stems, the finding from the burial 32 in Daumen / Tumiany has the image of two symmetrically located 'animal' masks. This is a unique phenomenon among the findings from the Baltic region.

Very similar to the findings from burial 32 in Daumen / Tumiany, in terms of the general construction rules and the details of the ornament, is a fibula, no. 4, found accidentally in this graveyard. Just like all fibulae from subgroup 2, this breastpin has an ornament only on its right side. Such a rule of preparing a waxen model is characteristic of the Scandinavian artists from the middle of the 1st millennium. The motif of 'a bending spring' is presented on the fibula's spiral and the stem's ridge. Parallel to the 'bending spring' in the aforementioned parts of the breastpin, in phase I of the German animal style (also on a fibula no. 18, see above) there are animal masks 'set' in single file. It seems that the artist who made the fibula no.4 wanted to enhance the effect of the reoccurring ornaments in the shape of the 'bending spring' by re-using animal masks in the shape of the letter *G*. Fragments of a light safety pin, remaining on the inside part of the fibula, suggest its elegant, and certainly not everyday, character. The masks layout on the top of the spring's corpus is unique. As in the case of fibula no. 18, on fibula's no. 4 spring there are figures in the shape of a loop which resemble a rolled-up snake and – on the top and bottom of the stem – masks. There is no doubt that the fibula no. 4 – the most ornamented finding among the pile of the crossbow breastpins with elements of animal ornaments – is a unique example of the Scandinavian decorative art from the first half of the 6th century which was executed in non-German monuments. The artist who made this fibula obviously fulfilled a foreigner's order, which is indicated by the combinations of the parallel locations of decorative stripes and the elements of animal bodies and the geometrical ornament, unusual for the I German animal style. All of them were located on the crossbow fibula, unusual for the Scandinavians form of crossbows, which – without a doubt – hindered the artist's work.

į šio zigzago, tiksliau gyvatiškos sagės detalės nenaudingumą, galima tarti, kad tai ne praktiška, o kitokia, dekoratyvinė arba semantinėšio įvaizdžio prasmė. Verta pastebėti, kad sagės išorinėje templės plotmėje kartu buvo pristatyta spiralės ir „pinutės" formos ornamentika, niekada anksčiau sagėse nejungiama. Šia „tautologija" sagės meistras bandė parodyti jos nuostabų, savita „barokinį" charakterį. Sagės kojelė yra aprūpinta gyvuliška kauke iš abiejų skerspjūvio pusių.

Plėtra, tiksliau – arbalėto formos sagių įvaizdžio su gyvuliškų elementų stiliaus ant kojelės degradacija yra matoma sagėje Nr. 2 iš Daumen/Tumiany (Warmijos-Mozūrijos vaivadija) kapinyno 38 palaidojimo vietos. Šios sagės spyruoklės užbaigimas pasikeitė į „pučiamąsias" figūras, kurių profilis S raidės. Ant šios sagės kojelės spiralės pateikiamos kartu su skersiniais diržais. Ant dviejų ankstesnių pagal tipologija sagių Nr. 1 ir Nr. 19 ant apatinės kojelės dalies buvo pristatyti tik tokių kaukių atskiri elementai, tai jau radiniai surasti Daumen/Tumiany 39 palaidojimo vietoje turi dviejų simetriškai išdėstytų „gyvuliškų" kaukių atvaizdą. Tai yra unikalus reiškinys tarp Baltijos regiono radinių.

Pagal bendras konstrukcijos taisykles ir ornamento detalės labai artima Daumen/Tumiany 32 palaidojimo vietos radiniams yra atsitiktinai surasta šiame kapinyne sagė Nr. 4. Taip kaip ir visos 2 pogrupio sagės, segtukas turi ornamentą tik iš dešinės pusės. Tokia vaškinių modelių paruošimo taisyklė yra būdinga ne tik Baltijos, bet ir I tūkstantmečio vidurio Skandinavijos meistrams. „Besisukančios ataugos" motyvas yra pavaizduotas ant sagės spiralės ir kojelės nugaros. Lygiagrečiai su „besisukančia atauga" išvardintose segtuko dalyse I bendroje germanų gyvuliško stiliaus fazėje (taip pat ant sagės Nr. 18, žiūrėk aukščiau) „išrikiuotos" viena paskui kitą kaukės. Susidaro įspūdis, kad sagės Nr.4 meistras nusprendė sustiprinti besikartojančio „besisukančios ataugos"apdailinimo efektą bekartojant gyvuliškas kaukes, kurių profilis yra G raidės.Švelnios sagties likučiai, išsaugoti iš vidinės sagės pusės, nurodo elegantišką, anaiptol ne kasdieninį pobūdį. Unikalu yra talpinti kaukes taip pat ant spyruoklės šerdies viršaus. Taip kaip sagės Nr. 18 atveju, ant sagės Nr. 4 spyruoklės yra pristatytos kilpos pavidalo figūros, primenančios susuktą gyvatę bei viršutiniame ir apatiniame sagės kojelės dalyje–kaukės. Neabejotina, kad sagė Nr. 4, labiausiai apdailintas radinys tarp masės arbalėto formos segtukų su gyvuliško ornamento elementais, tai unikalus pirmosios VI amž. pusės skandinaviško dekoratyvinio meno pavyzdys, vykdytas ne germaniškose senienose. Šios sagės meistras neginčijamai atlikinėjo svetimšalio

typologicznym fibulach nr1 i nr 19 na dolnej części nóżki przedstawione były jedynie oddzielne elementy takich masek, to znalezisko z pochówku 32 Daumen/Tumiany posiada wizerunek dwóch symetrycznie rozmieszczonych masek „zwierzęcia". Jest to unikatowe zjawisko wśród znalezisk z terytoriów regionu bałtyckiego.

Bardzo bliska znaleziskom z pochówku 32 Daumen/Tumiany pod względem ogólnych zasad konstrukcji i szczegółów ornamentu jest przypadkowo znaleziona na tym cmentarzysku fibula nr 4. Tak samo jak wszystkie fibule podgrupy 2, zapinka ta posiada ornament jedynie z prawej strony. Taka zasada przygotowywania woskowego modelu jest charakterystyczna nie dla bałtyckich, lecz dla skandynawskich mistrzów z połowy I tysiąclecia. Motyw „wijącego się pędu" przedstawiony jest na spirali fibuli i na grzbiecie jej nóżki. Przy tym, równolegle do „wijącego się pędu" w wymienionych częściach zapinki przedstawione są w ramach fazy I ogólnogermańskiego stylu zwierzęcego (jak również na fibuli nr 18, patrz wyżej) „ustawione" gęsiego maski zwierząt. Powstaje wrażenie, że mistrz fibuli nr 4 postanowił wzmocnić efekt powtarzających się zdobień w kształcie „wijącego się pędu" za pomocą powtórzenia zwierzęcych masek o profilu litery G. Resztki delikatnej agrafki, zachowane od strony wewnętrznej fibuli, wskazują na elegancki, bynajmniej nie powszedni jej charakter. Unikatowe jest rozmieszczanie masek także na wierzchu trzonu sprężyny. Jak w przypadku fibuli nr 18, na sprężynie fibuli nr 4 przedstawione są figury w kształcie pętli, przypominające zwinięty tułów węża oraz – w górnym i w dolnym końcu nóżki fibuli – maski. Nie ulega wątpliwości, że fibula nr 4 – najbardziej ozdobnie znalezisko w masie kuszowatych zapinek z elementami ornamentu zwierzęcego, stanowi unikatowy przykład skandynawskiej sztuki dekoracyjnej pierwszej połowy VI w., realizowanej w zabytkach niegermańskich. Mistrz tej fibuli ewidentnie wykonywał zamówienie cudzoziemca, na co wskazują niezwykłe dla I ogólnogermańskiego stylu zwierzęcego połączenia równolegle rozlokowanych dekoracyjnych pasów, zestawionych z elementów zwierzęcych ciał i ornamentu geometrycznego. Wszystkie one są rozmieszczone na nietypowej dla Skandynawów formie fibuli kuszowatej, co – bez wątpienia – utrudniało mistrzowi pracę.

Typologiczny rząd fibuli podgrupy 2 zamyka znalezisko nr 14 z pochówku IV cmentarzyska (Adlig-) Popelken/Cholmy. Ta pseudokuszowata fibula lana została odnaleziona w pochówku wraz ze srebrną grzywną (Voigtmann Kartei, SMB-TK/Museum für Vor- und Früh-

наряду с поперечными полосами. Если на двух предыдущих в типологическом ряду фибулах №№ 1 и 19 на нижней точке ножки были представлены лишь отдельные элементы таких масок, то находка из погр. 32 Daumen/Tumiany представляет уникальную для найденных на территории Балтии картину двух симметрично расположенных масок «зверя».

Весьма близка по общим принципам конструкции и деталям орнамента находке из погр. 32 Daumen/Tumiany фибула № 4, случайно найденная на этом могильнике. Как и все фибулы подгруппы 2, эта застёжка имеет орнамент лишь с лицевой стороны. Такой принцип подготовки восковой модели характерен не для балтских мастеров, а исключительно для скандинавов сер. I тыслет. Спирали в виде декора «вьющийся росток» представлены на пружине фибулы и на спинке её ножки. При этом параллельно «вьющемуся ростку» в названных частях застёжки показаны в рамках фазы С I Общегерманского звериного стиля (как и на фибуле № 18, см. выше) «выстроенные» в затылок друг другу маски зверей. Складывается впечатление о том, что мастер фибулы № 4 решил усилить эффект повторяющихся вьюнов декора «вьющийся росток» посредством повтора Г-образных в профиль звериных масок. Остатки субтильной булавки, сохранившиеся с внутренней стороны фибулы, указывают на парадный, далеко не повседневный её характер. Уникально для этих фибул расположение масок и на навершиях стержня пружины. Как и у фибулы № 18, у пружины фибулы № 4 показаны петлеобразные фигуры, напоминающие свёрнутое туловище змеи и представлены маски в верхней и в нижней точках ножки фибулы. Бесспорно, фибула № 4 – самая роскошно декорированная находка в массиве арбалетовидных застёжек с элементами звериного орнамента и представляет собой уникальный образчик скандинавского декоративного искусства первой пол. VI в., реализованного на предмете из состава негерманских древностей. Мастер этой фибулы явно работал по заказу иноплеменника, на что указывают непривычные для I Общегерманского звериного стиля сочетания параллельно расположенных декоративных полос, составленных из элементов звериных тел и геометрического орнамента. Все они расположены на непривычной для скандинава форме арбалетовидной фибулы, что, бесспорно, усложнило работу мастера.

Замыкает типологический ряд фибул подгруппы 2 находка № 14, обнаруженная в погр. IV могильника (Adlig-)Popelken/Холмы (Гвардейский р-н). Эта псевдо-арбалетовидная литая фибула была обнаружена в погребении вместе с серебряной гривной (Voigtmann Kartei, SMB-TK/Museum

The typological order of fibulae from subgroup 2 is closed by the finding no. 14 from the burial IV in the graveyard in (Adlig-) Popelken / Cholmy. This pseudo-crossbow moulded fibula was found in the burial along with a silver grzywna (Voigtmann Kartei, SMB-TK/Museum für Vor- und Frühgeschichte (Berlin), PM-IXc 1). The finding has the main features of items from subgroup 2.

A chunky moulded pseudo-crossbow fibula is put separately in the 2 subgroup. It is ornamented on the stem with a twine with fragments of animals' bodies within the phase C I of the German animal style (like on the fibulae no. 4 and no. 18, see above). The breastpin, which is dated from the 7th century and the ridge of which has 18 glass insertions, was found inside the deposit (treasure) in the village Grobiņa in Latvia. Its dimensions are more than twice as large as the dimensions of the previously presented fibulae. The elegance and expressiveness of the animal ornament of this artistically made fibula indicates its direct Scandinavian origins.

An important feature of this finding, which was not considered previously, is a convex undulating stripe which is located in the centre of the stem (more precisely – along its vertical axis) dividing its ornaments into two symmetrical parts.

The zigzag stripe is the most realistic. It clearly shows an image of a snake located on the bow of the fibula no. 12 from Jaunsvirlaukas Kakuzeni (Latvia). Unfortunately, the too schematic appearance of this finding does not make it possible to analyse it accurately.

A gold-plated fibula, no. 13, made from silver, has on its bow an ornament in the shape of a block of an 'lonian wave', which are only with the groups consisting of three cross stripes. The bend of the fibula's bow resembles part of an ellipse, and the animal mask has an extended outline and is illustrated in a very economical way. The bronze fibula no. 12a has similar features. It was found accidentally at the lake Griezes, in the Saldus District in Latvia. It may have been a casualty which got into the waters of the lake as a result of the intended ritual activities.

Finally, we have the fibula no. 3 from the 1a subgroup, known from the burial 150 from the flat graveyard in Daumen / Tumiany. It is distinct from the test of the artefacts from this subgroup because of its one feature – the lack of the characteristic animal mask with an extended outline on the end of the stem. An ornament in the shape of a spiral on the fibula's stem is imperceptible as it was totally forced out by the cross stripes. On the basis of the burial complex's details, in which composition it was found, the fibula is dated from about 555–600. Supposedly, the rest of the breastpins from

užsakymą, tai rodo neįprastas I bendram germanų gyvuliškam stiliui lygiagretus dekoratyvinių diržų išdėliojimas, sugretintas iš gyvulių kūnų ir geometrinio ornamento elementų. Visi jie yra išdėlioti ant netipiškos skandinavams arbalėto formos sagės, tai be abejo sunkino meistro darbą.

Tipologinę 2 pogrupio sagių eilę uždaro radinys Nr. 14 iš IV (Adlig-) Popelken/Cholmykapinyno laidojimo vietos. Ši pseudo arbalėto formos lieta sagė buvo atrasta palaidojimo vietoje kartu su sidabriniu vėriniu (Voigtmann Kartei, SMB-TK/MuseumfürVor- und Frühgeschichte (Berlin), PM–IXc 1). Aptarinėjami radiniai pasižymi bendromis 2 pogrupio daiktų savybėmis.

Atskirai patalpinta 2 pogrupyje pseudo arbalėto formos lieta sagė, apdailinta ant kojelės gyvulių krūtinių ląstų pynute pagal C fazės I bendro germanų gyvulišką stilių (kaip ir ant sagės Nr. 4 ir nr. 18, žiūrėk aukščiau). Aptarinėjamas segtukas, kuris datuojamas VII amž., kurio nugarėlė turi 18 stiklinių įtarpų, buvo surasta Grobina kaime, esančio Latvijoje, depozito (iždo) viduje. Jos matmenys daugiau kaip du kartus peržengia ankščiau pristatytų sagių parametrus. Puošnus ir gyvuliškos apdailos ryškumas šios meniškai atliktos sagės liudija apie jos betarpiška skandinavišką kilmę.

Svarbi ši radinio savybė, į kuria ankščiau nebuvo kreipiamas dėmesys, yra išgaubtas, banguojantis diržas, patalpintas jos kojelės, centre (tiksliau išilgai statmenos ašies), padalijant jos apdailą į dvi simetriškas dalis.

Labiausiai tikroviškas yra zigzago diržas, aiškiai pristatantis gyvatės atvaizdą, patalpintas ant sagės Nr. 12 iš Jauns virlaukas Kakuzeni (Latvija) apvalkalo. Deja, per labai schematiškas šio radinio pristatymas neleidžia atlikti adekvačios analizės.

Paauksuota sagė Nr. 13, pagaminta iš sidabro, ant apvalkalo turi „Jonijos bangos" blokų ornamentą, perpjautą grupėmis susidedančiomis iš trijų skersinių diržų. Sagos lankelio išlenkimas primena dalį elipsės, gyvuliška kaukė turi ištrauktą apybraižą ir pristatyta labai taupiai. Panašias savybes turi ruda sagė Nr. 12a., atsitiktinai surasta Griezes ežere, Saldus rajone, Latvijoje. Galbūt tai buvo auka, kuri atsirado ežero vandenyse atliekant tyčinius ritualinio pobūdžio veiksmus.

Turime pagaliau sagę Nr. 3 iš 1a pogrupio, žinoma iš Daumen/Tumiany kapinyno 150 palaidojimo vietos. Ją skiria nuo likusių šio pogrupio artefaktų viena savybė – trūksta ant kojelės pabaigos būdingos gyvuliškos kaukės, ištraukta apybraiža. Spiralės pavidalo apdaila ant

geschichte (Berlin), PM–IXc 1). Omawiane znalezisko posiada ogólnie cechy przedmiotów z podgrupy 2.

Osobno umieszczona jest w podgrupie 2 masywna pseudokuszowata fibula lana, ozdobiona na nóżce przeplataniem części tułowi zwierząt w ramach fazy C I ogólnogermańskiego stylu zwierzęcego (jak również na fibule nr 4 i nr 18, patrz wyżej). Omawiana datowana na VII w. zapinka, której grzbiet ma 18 szklanych wstawek znaleziona została wewnątrz depozytu (skarbu) we wsi Grobiņa, na Łotwie. Jej wymiary więcej niż dwukrotnie przekraczają parametry przedstawionych wcześniej fibuli. Wytworność i wyrazistość zwierzęcego zdobienia tej artystycznie wykonanej fibuli świadczy o jej bezpośrednim skandynawskim pochodzeniu.

Ważną cechą tego znaleziska, na którą wcześniej nie zwracano uwagi, jest wypukły falujący pas, umieszczony w centrum jej nóżki (dokładniej – wzdłuż jej pionowej osi), dzieląc jej zdobienie na dwie symetryczne części.

Najbardziej realistyczny jest zygzakowaty pas, wyraźnie ukazujący wizerunek węża, umieszczony na kabłąku fibuli nr 12 z Jaunsvirlaukas Kakuzeni (Łotwa). Niestety, zbyt schematyczne przedstawianie tego znaleziska nie pozwala dokonać adekwatnej analizy.

Pozłacana fibula nr 13, wykonana ze srebra, ma na kabłąku ornament w postaci bloków „fali jońskiej", rozciętych grupami składających się z trzech poprzecznych pasów. Wygięcie łuczka fibuli przypomina część elipsy, maska zwierzęcia ma wyciągnięte zarysy i jest przedstawiona w sposób bardzo oszczędny. Podobne cechy posiada brązowa fibula nr 12a, przypadkowo znaleziona nad jeziorem Griezes, raj. Saldus, na Łotwie. Być może była to ofiara, która znalazła się w wodach jeziora w rezultacie zamierzonych działań o charakterze rytualnym.

Mamy wreszcie fibulę nr 3 z podgrupy 1a, znaną z pochówku 150 płaskiego cmentarzyska Daumen/Tumiany. Odróżnia ją od pozostałych artefaktów tej podgrupy jedna cecha – brak na końcu nóżki charakterystycznej maski zwierzęcia o wyciągniętych zarysach. Zdobienie w kształcie spirali na nóżce fibuli nie jest dostrzegalne, gdyż zostało całkowicie wyparte poprzecznymi pasami. Na podstawie detali kompleksu pogrzebowego, w składzie którego została znaleziona, fibula ta datowana jest na ok. 555–600 r. Taką samą chronologię posiadają zapewne pozostałe zapinki podgrupy 1a. Pod względem swych proporcji są one bliskie fibuli nr 17, wykonanej pod wpływem skandynawskim, z drugiej strony – w skład ornamentu wchodzą poprzeczne pasy, charakterystyczne dla

für Vor- und Frühgeschichte (Berlin), PM–IXc1). В целом данная находка отвечает признакам предметов из погруппы 2.

Особняком располагается в подгруппе 2 массивная псевдоарбалетовидная литая фибула, украшенная по своей ножке чередованием частей туловищ животных в рамках фазы C I Общегерманского звериного стиля (как и на фибуле №№ 4 и 18, см. выше). Данная застёжка, спинка которой снабжена 18 стеклянными вставками, датируется VII в., найдена в составе вещевого клада в пос. Grobiņa, Latvija. Своими размерами она более чем в два раза превышает параметры представленных в нашем массиве фибул. Изящество и чёткость звериного декора этой высокохудожественно выполненной фибулы прямо свидетельствуют о её скандинавском происхождении. Важным признаком этой находки, на который ранее не обращалось внимания, является рельефная волнистая полоса, проходящая по центру её ножки (точнее – по её вертикальной оси), разделяя её декор на две симметричных части.

Наиболее реалистично извилистая, ясно показывающая облик змеи полоса представлена на дужке фибулы № 12 из Jaunsvirlaukas Kakuzeni, Latvija. К сожалению, слишком схематическое изображение этой находки не представляет возможности её адекватного анализа.

Фибула № 13, изготовленная из серебра и золочёная, несёт на своей спинке орнамент в виде блоков «ионической волны», рассечённых группами из трёх поперечных полос. Изгиб дужки фибулы напоминает часть эллипса, маска зверя имеет вытянутые очертания и представлена в весьма лаконичном виде. Сходные признаки имеет бронзовая фибула № 12А, случайно обнаруженная на оз. Griezes, raj. Saldus, Latvija. Возможно, она является жертвой, оказавшейся в волнах озера в результате преднамеренных действий культового характера.

Наконец, третья фибула № 3 из подгруппы 1а известна в погр. 150 грунтового могильника Daumen/Tumiany, woj. Mazursko-Warmińskie Polski. Её единственное отличие от остальных артефактов этой подгруппы – отсутствие на конце ножки характерной маски зверя вытянутых очертаний. Спиралевидный декор на ножке фибулы не отмечен, будучи полностью вытесненным поперечными полосами. Дата этой фибулы, установленная по деталям погребального комплекса, в составе которого она найдена – ок. 555–600 гг. Очевидно, этот хронологический период актуален и для остальных застёжек подгруппы 1а. По своим пропорциям они близки сделанной под скандинавским влиянием фибуле № 17, с другой стороны – в состав своего орнамента включают поперечные полосы, ставшие актуальными для застёжек подгруппы 2 на всём протяжении их развития.

the 1a subgroup have the same chronology. Considering their proportions they are similar to the fibula no. 17, which was made under the Scandinavian influence; on the other hand – the ornament consists of the cross stripes which are characteristic of the breastpins from subgroup 2. The advent of this feature, to conclude from the date of the fibula no.1, happened in the first quarter of the 6th century.

The fibulae chronology within their subgroups is as follows.

Subgroup 1. As indicated by the typological analysis, the first crossbow fibulae with the spiral ornament appeared in the Prussia / Aesti areas at the end of the 5th century. At the turn of the 5th–6th century on the right bank of the Neman river, probably as the result of some Prussian expansion, appeared the first findings of the crossbow fibulae with a dog mask on the cross-section of the stem. While wearing a fibula with a needle pointing upwards, an animal mask was also pointed up. At the beginning of the 6th century also three arm and finger fibulae started to enrich artists making the fibulae from subgroup 1 and their artistic potential with one another using innovations. Here I mean, most of all the spiral ornament and animal masks.

Subgroup 1a. As it was mentioned above, the fibulae from this subgroup appeared in the second half of the 6th century as a standardised product of the development of the actual western Baltic breastpins from the 1 subgroup. The subsequent fibula from the 1a subgroup – the breastpin no. 3, on the basis of the complex accompanying its inventory, is dated from about 555–600.

Subgroup 2. Related to this subgroup moded crossbow fibulae were produced in northern Scandinavia according to the eastern Baltic models from the beginning of the 6th century. The earliest fibula no. 1 from this subgroup is dated from about 510–530. The end of the development of the artefacts from the 2 subgroup is marked by the advent of the fibula no. 2 and no. 9 around the first half of the 7th century.

Thus, the general chronological frameworks of the domination of the crossbow fibulae with the animal ornamentation, made by the western Baltic artists and for western Baltic clients in northern Scandinavia, end at the 5th – to the beginning of the 7th century.

The semantic meaning of the fibulae ornaments in the Baltic indigenous people's ideas is quite clear. The vegetable ornament, borrowed from the late antiquity fibulae from the 5th century (the original meaning of the decorative 'lonian wave' stripe imitating a branch of bind weed – a plant characteristic for the Mediterranean region – was most probably like that),

sagės kojelės nėra įžvelgiama, kadangi buvo visiškai išstumta skersinių diržų. Pagal laidojimo komplekso detales, į kurias priskaičiuojama surasta sagė, datuojama apie 555–600 m. Tokią pačią chronologiją turi ko gero ir likusieji 1a pogrupio segtukai. Pagal savo proporcijas yra jos artimos sagei Nr. 17, pagamintai įtakojant skandinavams, iš kitos pusės – į ornamento sudėtį įeina skersiniai diržai, būdingi 2 pogrupiui. Šios savybės atsiradimas, atsižvelgiant į sagės Nr. 1 datavimą, įvyko VI amž. ketvirtadalyje.

1 Pogrupis. Kaip rodo tipologinė analizė, pirmosios arbalėto formos sagės su spiraliniais ornamentais Estijos/Prūsijos teritorijoje atsiranda V amž. pabaigoje. V–VI amž. lūžyje ant dešinio Nemuno upės kranto, galbūt dėl įvykusios kažkokios prūsų ekspansijos, atsiranda pirmosios arbalėto formos sagės su šuns kauke ant kojelės skerspjūvio. Sagės nešiojimo metu adata į viršų, į viršų buvo nukreipta taip pat gyvuliška kaukė. VI amž. pradžioje 1 pogrupio, o taip pat trijų atramų ir pirštukinių sagių meistrai praturtina savo kūrybą naujovėmis.

1a pogrupis. Kaip buvo minėta aukščiau, šio pogrupio sagės atsiranda VI amž. antroje pusėje kaip suvienodintas teisingas Vakarų Baltijos sagės plėtros produktas. Vėlesnė 1 a pogrupio sagė – segtukas Nr.3 pagal talkinantį jam inventorių, datuojama apie 550–600 m. laikotarpiui.

2 pogrupis. Atsižvelgiančios į ją arbalėto formos lietos sagės buvo gaminamos pietinėje Skandinavijoje pagal VI amž. pradžios vakarų Baltijos pavaizdžius. Svarbiausia iš šio pogrupio sagė n

Nr. 1 datuojama apie 510–530 m. 2 pogrupio artefaktų plėtros pabaigai yra nutiesiamas pasirodžius sagėms Nr. 2 ir Nr. 9 pirmoje VII amž. pusėje.

Taigi, visi bendri arbalėto formos sagės su gyvulišku ornamentu dominavimo chronologiniai rėmai, kurias gamindavo vakarų Baltijos meistrai vakarų Baltijos klientams pietų Skandinavijoje, pasibaigė V –VII amž. pradžioje.

Semantinė šios apdailos reikšmė Baltijos gyventojų autochtoniniuose įsitikinimuose yra gana skaidri. Augalinis ornamentas, pasiskolintas iš vėlesnio antikos V amž. sagių (tokia ko gero buvo pirminė dekoratyvinio diržo „Jonijos bangos" reikšmė, imituojančio augalo šaką, būdinga viduržiemio rajonui), V–VI a. lūžyje (ištraukiant išvadas iš sagės Nr. 17 ir Nr. 18 atradimo Widgirren/Vidgiriai 2 ir 30 laidojimo vietoje) yra suvokiama ir atkuriama kaip zoomorfinė. Viršutinis kojelės skerspjūvis vainikuoja kas kartą tiksliau atkurtas gyvuliškas

zapinek podgrupy 2. Pojawienie się tej cechy, wnioskując z datacji fibuli nr1, nastąpiło w pierwszej ćwierci VI w.

Chronologia fibuli w ramach ich podgrup wygląda następująco.

Podgrupa 1. Jak wykazuje analiza typologiczna, pierwsze fibule kuszowate ze spiralnym zdobieniem pojawiają się na obszarach Estów/Prusów pod koniec V w. Na przełomie V–VI w. na prawym brzegu rzeki Niemen, prawdopodobnie w wyniku jakiejś pruskiej ekspansji pojawiają się pierwsze znaleziska kuszowatych fibuli z maską psa na przekroju poprzecznym nóżki. Podczas noszenia fibuli igłą do góry, w górę skierowana była również maska zwierzęcia. Na początku VI w. mistrzowie fibuli podgrupy 1, a także trzyramiennych i palczastych, zaczynają wzajemnie wzbogacać swój potencjał twórczy innowacjami. Mam tu na myśli przede wszystkim spiralny ornament i maski zwierzęcia.

Podgrupa 1a. Jak było wspomniane wyżej, fibule tej podgrupy pojawiają się w drugiej połowie VI w. jako ujednolicony produkt rozwoju właściwych zachodniobałtyckich zapinek podgrupy 1. Późniejsza fibula podgrupy 1a – zapinka nr 3 na podstawie kompleksu towarzyszącego jej inwentarza datowana jest na okres ok. 555–600 r.

Podgrupa 2. Odnoszące się do niej fibule kuszowate lane były wytwarzane w południowej Skandynawii według wzorców zachodniobałtyckich na początku VI w. Najwcześniejsza fibula nr 1 z tej podgrupy datowana jest na około 510–530 r. Koniec rozwoju artefaktów podgrupy 2 wytyczony jest przez pojawienie się około pierwszej połowy VII w. fibuli nr 2 i nr 9.

Tak więc, ogólne ramy chronologiczne dominacji fibuli kuszowatych ze zwierzęcym ornamentem, wytwarzanych przez zachodniobałtyckich mistrzów i dla zachodniobałtyckich klientów w południowej Skandynawii, kończą się na V–pocz. VII w.

Semantyczne znaczenie zdobień tych fibuli w wyobrażeniach bałtyckiej ludności autochtonicznej jest dosyć przejrzyste. Roślinny ornament, zapożyczony z późnoantycznych fibuli z V w. (takie najpewniej było pierwotne znaczenie dekoracyjnego pasa „fali jońskiej", imitującej gałąź powoju – rośliny, charakterystycznej dla regionu śródziemnomorskiego), na przełomie V–VI w. (wnioskując z odkrycia fibuli nr 17 i nr 18 w pochówkach 2 i 30 cmentarzyska Widgirren/Vidgiriai) jest postrzegany i odtwarzany jako zoomorficzny. Górny przekrój poprzeczny nóżki wieńczy coraz bardziej szczegółowo odtworzona maską zwierzęcia. Należy uściślić, że ta „maska" w jest rzeczywistości stylizowaną parą przedstawionych z profilu zwierzęcych (najprawdopodobniej, psich) pysków.

Появление этого признака приходится, судя по дате фибулы № 1, на первую четверть VI в.

Хронология фибул в рамках их подгрупп выглядит следующим образом.

Подгруппа 1. Как показывает типологический анализ, первые арбалетовидные фибулы со спиральным декором появляются в ареале эстиев/пруссов в кон. V в. На рубеже V–VI вв. на правобережье р. Неман, в результате, скорее всего, некоей прусской инвазии появляются первые находки арбалетовидных фибул с маской зверя на торце ножки. При ношении фибулы иглой вверх туда же оказывается направленной и маска зверя. В нач. VI в. мастера фибул подгруппы 1, а также трёхлучевых и пальчатых пальчатые фибулы начинают взаимно обогащать свой творческий потенциал новациями. Имеется в виду прежде всего спиральный орнамент и маски зверя.

Подгруппа 1а. Как уже отмечалось выше, фибулы этой подгруппы появляются в сер. VI в. как унифицированный продукт развития собственно западнобалтских застёжек подгруппы 1. Позднейшая фибула подгруппы 1а – застёжка № 3 по комплексу сопутствующего инвентаря отнесена ко времени ок. 555–600 гг.

Подгруппа 2. Относящиеся к ней литые арбалетовидные фибулы начинают производиться в Южной Скандинавии по западнобалтским образцам в начале VI в. Самая ранняя фибула № 1 из этой подгруппы отнесена ко времени ок. 510–530 гг. Финал развития артефактов подгруппы 2 ознаменован появлением ок. первой пол. VII в. фибул №№ 2 и 9.

Таким образом, общие хронологические границы бытования арбалетовидных фибул со звериных орнаментом, производившихся западнобалтскими мастерами и для западнобалтских заказчиков в Южной Скандинавии, ограничены кон. V – сер. VII вв.

Семантическое значение декора этих фибул достаточно прозрачно в свете культовых воззрений автохтонов Балтии. Воспринятый от позднеантичныхъ фибул V в. растительный орнамент (таков, очевидно, первичный смысл декоративной полосы «ионийской волны», имитирующей ветвь вьюна – растения, характерного для Средиземноморья), на рубеже V–VI вв. (судя по находкам фибул №№ 17 и 18 в погр. 2 и 30 могильника Widgirren/Vidgiriai) начинает осознаваться и воспроизводиться как зооморфный. Верхний торец ножки увенчивается всё более подробно изображаемой маской зверя. Следует уточнить, что эта «маска» на самом деле является стилизованной парой представленных в профиль звериных (собачьих, скорее всего) морд.

at the turn of the 5th–6th centuries (concluding from the discoveries of the fibulae no. 17 and no. 18 in the burials 2 and 30 in the graveyard in Widgirren / Vidgiriai) is perceived and reconstructed as zoomorphic. The upper cross-section of the stem is crowned by more and more precisely reconstructed animal masks. It should be clarified that the 'mask' in reality is a couple of animal (most probably, dog) muzzles presented in profile.

Characteristic for the German decorative style *Sjorup* in the 5th century, spiral ornament in various versions was placed on the fibulae bows in all three subgroups between the 5th and 7th centuries. This way of decorating is not accidental, as it is to symbolise not only the structure of a snake's body, the figure of which was probably depicted by the fibula's stem ended with an 'animal mask', but also its deft movements. The connection between the animal fibula with the snake figure highlights the presence of the late fibulae from the subgroup 2 which were made to look like three-dimensional snake figures (see above). Also a dog mask, on the cross-section of the fibula's stem, due to the lack of the ears resembles a snake's head.

The figure of a snake, well-known from the cults of various folks, is particularly characteristic of the Baltic people. According to Szymon Grunau's report, a snake which was fed by priests- wajdeloci (bards from the pagan Lithuania) with milk, was devoted to the god of fertility Potrimpsow. In the traditional Lithuanian communities snakes (grass snakes) were kept at homes and exposed to ritual nursing by the special priests. The priests holding snakes in their hands called on the gods to fulfil the praying people's wishes. The image of a snake as a symbol of fertility, which was close to and understandable by the western Balts at the beginning of the Middle Ages, was reconstructed by artists on the fibulae mostly in the form of a spiral pin's ending. The sumptuous fibulae from the subgroup 2, which in general were a part of a male attire, were not an element of the everyday clothing and had an important ritual function (magical). It can be assumed that they were elements of a wedding attire. The connection between the institution of marriage and the cult of fertility is noted in many old folk traditions.

The fibulae which were made according to the Baltic norms in northern Scandinavia attract attention. Even though a snake ('worm'), according to the Germanic peoples, embodied chthonic forces which were negative for people, the northern artists wanted to make fibulae ordered with the animal ornament scrupulously. Of course, as the result of this they achieved the features of the German animal style which was also characteristic of the Scandinavians from the early phase of the Merovingians epoch.

kaukes. Būtina patikslinti, kad ta „kaukė" tikrovėje yra stilizuota pora vaizduojama iš gyvuliškų snukių profilio (greičiausiai šunų).

Įvairiuose variantuose, spiralinis ornamentas, būdingas germanų V amž. Sjorup dekoratyviniam stiliui, talpinamas yraV–VII a. bėgyje ant sagės apvalkalų visose nurodytuose trijuose pogrupiuose. Šis apdailinimo būdas nėra atsitiktinis, turi jis būtent simbolizuoti ne tik gyvatės kūno struktūrą, kuria ko gero vaizdavo ant sagės kojelės užbaigimo „gyvuliška kaukė", bet taip pat jos miklius judesius. Sagių gyvuliškos ornamentikos sąryšį su gyvatės figūra pabrėžia stilizuotos trimatės gyvačių figūrėlės ant vėlesnių 2 pogrupio figūrėlių (žiūrėk aukščiau). Taip pat šuns kaukė ant sagės kojelės skerspjūvio dėl trūkstamos ausies primena labiau gyvatės galvą.

Gyvatėsfigūra, gerai žinoma iš įvairių liaudies kultų, yra ypatingai būdinga Baltijos gyventojams. Pagal Šymoną Grunaua, gyvatė, kurią šventikai-vaidilos ritualai maitino pienu, buvo pašvęsta vaisingumo dievui Potrimpui. Tradicinėse lietuviškose bendruomenėse gyvatė buvo laikoma namuose ir ritualų metu šventikų maitinama. Šventikai tie, laikydami gyvatę rankose, šaukėsi dievų, kad išpildytų besimeldžiančių prašymus. Gyvatės išsivaizdavimas kaip vaisingumo simbolio, ant viduramžių slenksčio artimas ir suprantamas vakarų baltams, dažniausiai ant sagių buvo atkuriamas meistrų spiralinio išbaigimo ant segtuko kojelės pavidalu. Puošnios 2 pogrupio sagės, esančios aplamai vyriškos aprangos dalimi, nebuvo kasdieninės aprangos elementas ir neatliko svarbios kulto (magiškos) funkcijos. Galima teikti, kad sudarė jos vestuvinės aprangos dalį. Santuokos institucijos sąryšis su vaisingumo kultu yra pažymėtas pas daugelį senovės tautų.

Dėmesį atkreipia sagos, kurios buvo pagamintos pietų Skandinavijoje, pagal baltiškus „standartus". Nors gyvatė („kirminas") pas senuosius germanus įasmenino chaotiškas galias, negatyviai nusiteikusias į žmogų, bet šiaurės meistrai stengėsi skrupulingai atlikti užsakytas su gyvulišku ornamentu sages. Aišku, dėl to, kad ornamentas turėjo bendro germaniško gyvuliško stiliaus savybių, būdingo taip pat skandinavams ankstyvame Merovingų epochos laikotarpyje. Vis dėl to gyvatės išsivaizdavimas dažnai yra sudvigubintas trimačio įvaizdžio pavidale arba ant pseudo sprialinės sagos, arba išilgai statmenos kojelės ašies. Toks skrupulingumas ir tikslumas gaminant daiktą, svetimų šiaurės germanų meistrų, liudija visų pirma apie didelę pagarbą, kuria jam jautė šio gaminio klientai arba patys meistrai. Viena iš galimybių išaiškinti šį fenomeną yra baltiškų sagių kūryba jaunikiui, kurią

Spiralny ornament w rozmaitych wariantach, charakterystyczny dla germańskiego stylu dekoracyjnego Sjorup w V w., umieszczany jest na kabłąkach fibuli we wszystkich trzech wykazanych podgrupach w ciągu V–VII w. Ten sposób zdobienia nie jest przypadkowy, ma on bowiem symbolizować nie tylko strukturę ciała węża, postać którego, prawdopodobnie, przedstawiała zakończona „zwierzęcą maską" nóżka fibuli, ale również jego zwinne ruchy. Związek ornamentacji zwierzęcej fibuli z postaciami węży podkreśla obecność na późnych fibulach podgrupy 2 stylizowanych trójwymiarowych figurek węży (patrz wyżej). Również maska psa na przekroju poprzecznym nóżki fibuli z powodu braku uszu przypomina bardziej głowę węża.

Postać węża, dobrze znana z kultów różnych ludów, jest szczególnie charakterystyczna dla ludności bałtyckiej. Według relacji Szymona Grunaua, wąż, którego kapłani-wajdeloci rytualne karmili mlekiem, poświęcony był bogu płodności Potrimpsowi. W tradycyjnych litewskich wspólnotach węże (zaskrońce) trzymano w domach i poddawano rytualnemu karmieniu przez specjalnych kapłanów. Kapłani ci, trzymając węże w rękach, wzywali bogów by spełnili życzenia modlących się. Wyobrażenie węża, jako symbolu płodności, bliski i zrozumiały zachodnim Bałtom na progu średniowiecza, odtwarzany był przez mistrzów na fibulach najczęściej w postaci spiralnego wykończenia na nóżce zapinki. Wystawne fibule podgrupy 2, będące na ogół częścią męskiego ubioru, nie były elementem stroju codziennego i spełniały ważną funkcję kultową (magiczną). Można przypuszczać, że stanowiły one część stroju weselnego. Związek instytucji małżeństwa z kultem płodności jest odnotowywany u wielu dawnych ludów.

Zwracają na siebie uwagę fibule, które wykonane były według bałtyckich „standardów" w południowej Skandynawii. Mimo, że wąż („robak") u dawnych Germanów uosabiał moce chtoniczne, negatywnie nastawione do człowieka, północni mistrzowie starali się skrupulatnie wykonać zamówione fibule ze zwierzęcym ornamentem. Oczywiście, w wyniku tego ornament uzyskiwał cechy ogólnogermańskiego stylu zwierzęcego, charakterystycznego również dla Skandynawów wczesnej fazy epoki Merowingów. Jednak wyobrażenie węża nierzadko zdublowane jest w postaci trójwymiarowego wizerunku, albo na pseudosprężynie fibuli, albo wzdłuż pionowej osi jej nóżki. Taka skrupulatność i dokładność w wykonaniu przedmiotu, obcego północnogermańskim mistrzom, świadczą przede wszystkim o wielkim szacunku, jakim darzyli go klienci tego wyrobu, lub sami mistrzowie. Jedną z możliwości

Спиралевидный орнамент в своих различных вариантах, в V в. характерный для германского декоративного стиля Sjorup, реализуется на спинках фибул всех трёх выявленных подгрупп на протяжении V–VII вв. Эта особенность декора не случайна и призвана символизировать как структуру тела змеи, образ которой, скорее всего, воплощала ножка фибулы, завершавшаяся «звериной» маской, так и её извилистые движения. Связь звериной орнаментики фибул с образом змеи подчёркивается присутствием на поздних фибулах подгруппы 2 стилизованных трёхмерных фигурок змей (см. выше). Также маска зверя на торце ножки фибулы более всего напоминает змеиную голову отсутствием ушей.

Образ змеи, хорошо известный в культах различных народов Старого Света, особенно специфичен у балтских народов. По сообщению Симона Грунау, змея, которую жрецы-вайделоты ритуально кормили молоком, была посвящена богу Потримпо, богу плодородия. В традиционных литовских общинах змеи (ужи) содержались в домах и подвергались ритуальному кормлению специальными жрецами – moninks. Последние, держа в руках змей, призывали богов к исполнению желаний молящихся. Образ змеи как символа плодородия, близкий и понятный западным балтам на пороге средневековья, представлялся их мастерами на фибулах зачастую лишь в виде спирального декора на ножке застёжки. Наверное, этого было достаточно для реципиента на определённой историческом этапе. Роскошно изготовленные фибулы подгруппы 2, как правило, являвшиеся деталями мужского бора, были явно не элементом повседневного костюма и выполняли важную культовую (магическую) функцию. Можно предположить то, что они являлись частью свадебного убранства. Связь феномена брака с культом плодородия фиксируется у многих народов Старого Света.

Привлекают к себе внимание эти фибулы, изготовленные по балтским «нормативам» в Южной Скандинавии. Несмотря на то, что змея («червь») для древних германцев являлся частью хтонических сил, негативно настроенных к человеку, северные мастера тем не менее тщательностью старались выполнить заказ на изготовление фибул со звериным орнаментом. Разумеется, при этом он обретает черты I Общегерманского звериного стиля, характерного в том числе и для скандинавов ранней фазы эпохи Меровингов. Однако образ змеи нередко дублируется в виде трёхмерного изображения или на псевдо-пружине фибулы, или по вертикальной оси её ножки. Такие тщательность и дотошность в исполнении предмета, чуждого северогерманским мастерам, говорят прежде всего в пользу высокого пиетета, который вызывали у них либо заказчики этого

However, the image of a snake is often doubled in the form of a three-dimensional image, or on a fibula's pseudo-spring, or along a vertical axis of its stem. Such scrupulousness and precision at making an item, which was unknown to the northern German artists, indicates the great respect for the product which the clients and the artists themselves had. One of the possible explanations of this phenomenon is the fact that fibulae that were Baltic in their nature were made by the Scandinavian artists as wedding gifts for a groom. The disproportionately small pins of such fibulae indicate the certainly not everyday but rather ornamental character of this decoration. The archaeological data show the presence of an old German ethnic – cultural element on the Amber Coast, as early as in the Roman times. As the findings of the moulded cross-bow fibulae with animal heads indicate, in the epoch of the Migration Period the matrimonial contacts between the Balts and the Scandinavians strengthened and stabilised. The fibulae could be wedding gifts given to their fiancés by girls from the raw Scandinavian Baltic shores. The mapping of the cross-bow fibulae with the elements of animal ornaments shows the peculiarity of their prevalence. The occurrence of the spring fibulae from the subgroup 1 spreads to the bounds of Sambia and the Natangians (judging from the presence of the earliest fibulae here, their motherland was the Baltic region) towards the north and east, upstream the Neman river. The moulded fibulae from the subgroup 2 from southern Scandinavia (the area of their production) moved through the island of Gotland towards the north and west, to the Masurian Lake District. If we accepted the hypothesis that these fibulae were wedding gifts with a magical meaning (being a fertility symbol), their arrangement on the map of their discoveries would illustrate different ways of matrimonial contacts between some Baltic groups and the Scandinavians. What is worth noting is the fact that the direction of the widening of the Baltic crossbow fibulae with the animal ornament is concurrent with the widening of the military monuments along the Neman river. This phenomenon is connected with the developed Widiwariowie's activity, at the turn of the 5th and 6th centuries, which caused not only the strengthening of the young Prussian culture, but also the establishment of relations between the various peoples living along the river system consisting of the Pregolya – Neman – Šventoji – Lielupe rivers.

įteikdavo kaip vestuvinę dovaną ir kurią atlikdavo skandinavų meistrai. Neproporcingai maži tokių segių užsegimai nurodo šio papuošalo paradinį, ne kasdieninį pobūdį. Archeologiniai duomenys rodo senųjų germanų etninio-kultūrinio elemento akivaizda gintariniame pajūryje dar romėnų laikais. Kaip nurodo lietų arbalėto formos sagių su gyvulių galvomis radiniai, baltų ir skandinavų pažinčių kontaktai didžiųjų kelionių epochoje sustiprėjo ir stabilizavosi. Šios sagės galėjo būti vestuvinėmis dovanomis, kurias atnešdavo baltiškiems sutuoktiniams jaunosios iš atšiaurių Baltijos krantų.

Arbalėto formos sagių su gyvuliškų ornamentų elementais žymėjimas žemėlapiuose parodo jų platinimo specifiką.1 pogrupio spyruoklinių sagių plitimas prasideda nuo Sambijos ir Notangos sienų (atsižvelgiant į ankščiausių sages, jų pirmine tėvyne buvo Baltijos rajonas) šiaurės-rytų kryptimi, prieš Nemuno upės srovę. Tačiau 2 pogrupio lietos sagės iš pietų Skandinavijos (jų gamybos teritorija) persikeldino per Gotlandų sąlą pietų-vakarine linkme, į Mozūrų paežerę. Jeigu priimtume prielaidą, kad sagės buvo vestuvinėmis dovanomis turinčiomis magišką vertę (esančiomis vaisingumo simboliu), tai radinių atradimo vietų paženklinimas žemėlapyje pavaizduotų pažinčių kontaktų tarp tam tikrų baltų ir skandinavų grupių įvairius kontaktų kanalus. Verta pastebėti, kad baltiškos kilmės arbalėto formos sagių su gyvulišku ornamentu plitimo kryptis sutampa su karinių senovės paminklų išplėtimu išilgai Nemuno upės. Šis fenomenas yra susijęs su išvystytu V–VI amž. Vidivario aktyvumu, kuris sustiprino ano meto jauną prūsų kultūrą, bet ir santykių tarp genčių, gyvenančių išilgai upių Prieglius -Nemunas-Šventoji-Lielupė sistemos, užsimezgimą.

ARKLYS

Ši naminį gyvūną estai, o vėliau jų prūsų palikuonys, aukodavo laidojimo apeigų metu. 1.2 ir 2.1 potipio (2.1 potipis yra labai retas senovės objektas iš romėnų laikų) kremavimui C ir D chronologinėje fazėje nuo vakarų talkino arklių laidojimas (ne kartą kartu su žąslais, žirklėmis, arklių šukomis), uždaras akmeninio korpuso ribose (dažniausiai bendri arklio laidojimui ir kremuoto žmogaus laidojimui). Kaip nurodo arklių laidojimo katalogas, paruoštas Susanne Wilbers-Rosta, pietų-rytiniuose Baltijos plotuose iš 64 kompleksų, susijusių su arklių laidojimu arba dalies arklių

wyjaśniania tego fenomenu jest fakt tworzenia bałtyckich w swej istocie fibuli przez mistrzów skandynawskich jako weselnych darów dla pana młodego. Nieproporcjonalnie małe zapięcia takich fibuli wskazują na bynajmniej nie powszedni, lecz paradny charakter tej ozdoby. Dane archeologiczne wykazują na obecność na bursztynowym wybrzeżu starogermańskiego elementu etniczno-kulturowego jeszcze w czasach rzymskich. Jak wskazują znaleziska fibuli kuszowatych lanych z głowami zwierzęcymi, w epoce wielkich wędrówek ludów matrymonialne kontakty Bałtów i Skandynawów umocniły się i ustabilizowały. Fibule te mogły być darami weselnymi, które wnosiły swym bałtyckim narzeczonym panny rodem z surowych skandynawskich brzegów Bałtyku.

Mapowanie fibuli kuszowatych z elementami zdobienia zwierzęcego ukazuje specyfikę ich rozpowszechnienia. Występowanie fibuli sprężynowych podgrupy 1 rozszerza się od granic Sambii i Natangii (sądząc z obecności tu najwcześniejszych egzemplarzy fibuli, ich praojczyzną był region bałtycki) w kierunku północno-wschodnim, pod prąd rzeki Niemen. Natomiast fibule lane podgrupy 2 z południowej Skandynawii (obszaru ich produkcji) przemieszczały się przez wyspę Gotlandię w kierunku południowo-zachodnim, na Pojezierze Mazurskie. Gdybyśmy przyjęli hipotezę, że fibule te były darami weselnymi o znaczeniu magicznym (będącymi symbolem płodności), to rozmieszczenie na mapie miejsc ich odkrycia obrazowałoby rozmaite kanały kontaktów matrymonialnych między pewnymi grupami Bałtów i Skandynawów. Godny uwagi jest fakt, iż kierunek rozszerzania fibuli kuszowatych pochodzenia bałtyckiego ze ornamentem zwierzęcym jest zbieżny z rozszerzaniem się zabytków militarnych wzdłuż rzeki Niemen. Fenomen ten wiąże się z rozwiniętą na przełomie V–VI w. aktywnością Widiwariów, powodującą nie tylko umocnienie młodej wówczas kultury pruskiej, lecz także nawiązanie relacji pomiędzy plemionami wzdłuż systemu rzecznego Pregoła–Niemen–Święta–Lelupa.

KOŃ

To domowe zwierzę Estowie, a później ich potomkowie Prusowie składali w ofierze podczas obrzędów pogrzebowych. Kremacjom podtypów 1.2 i 2.1 (podtyp 2.1 jest niezmiernie rzadki dla zabytków z czasów rzymskich) w fazie chronologicznej C i D towarzyszył od zachodu pochówek koni (nieraz wraz wędzidłem, nożycami, zgrzebłem),

изделия, либо оно само. Как вариант объяснения этого феномена можно предположить факт изготовления данных балтских по смыслу фибул скандинавскими мастерами как создание свадебных даров для жениха. Непропорционально маленькие застёжки таких фибул прямо указывают на далеко не повседневный, парадный характер этого украшения.

Данные археологии показывают присутствие древнегерманского культурно-этнического элемента на Янтарном берегу ещё в римское время. В эпоху Великого переселения народов матримониальные контакты балтов и скандинавов крепнут и, как показывают находки звериноголовых арбалетовидных литых фибул, в VI в. стабилизируются. Эти фибулы могли стать теми свадебными дарами, которые несли своим балтским женихам уроженки суровых скандинавских берегов Балтики.

Картирование арбалетовидных фибул с элементами звериного декора показывает специфику их распространения. Если пружинные фибулы подгруппы 1 распространяются из пределов Самбии и Натангии (судя по наличию здесь самых ранних экземпляров фибул, это – их прародина в Балтии) в северо-восточном направлении, против течения р. Неман, то литые фибулы подгруппы 2 из Южной Скандинавии, ареала своего изготовления, через о. Готланд перемещались в юго-западном направлении, в Мазурское Поозерье. Если считать гипотезу о таких фибулах как свадебных дарах магического значения, несших изображение символа плодородия, справедливой, то на карте перед нами – различные пути матримониальных контактов между отдельными группами балтов и скандинавов. Примечательно то, что направление распространения балтских по происхождению арбалетовидных фибул со звериным орнаментом сходно с распространением вдоль р. Немана дружинных древностей. Этот феномен связывается с активностью видивариев, развернувшейся на рубеже V–VI вв., приведшей не только к укреплению молодой тогда прусской культуры, но и к налаживанию межплеменных связей по речной системе Преголя-Неман-Швянтойи-Лиелупе.

ЛОШАДЬ

Это домашнее животное приносилось эстиями и их потомками пруссами в жертву в процессе погребальных церемоний. Кремациям подтипов 1.2 и 2.1 (подтип 2.1 крайне редок для древностей римского времени) на хронологических фазах C и D сопутствовали с запада захоронения коней, нередко сопровождавшиеся удилами, ножницами, скребницей

HORSE

The Aesti, and later their descendants – the Prussians – immolated this domestic animal during their funeral rituals. The cremations of the subtypes 1.2 and 2.1 (the subtype 2.1 is very rare among the monuments from the Roman times) in the chronological phases C and D were accompanied, from the west, by the horse burials (sometimes with a horse's bit, scissors, or a carder) closed within a stone construction (in general, common for the horse burials and cremated human burials). The catalogue of horse burials compiled by Susanne Wilbers-Rost shows that in the south-eastern Baltic areas among 64 complexes connected with the horse burials or the findings of elements of horse equipment from the Roman times, the information about the combination of human and horse bones appeared only in eight complexes. In four of them the horse burials are located on the one side (towards the west) of the warrior's grave, and in the other four – below such a grave. The tribes establishing the fundamental ethnic massif and populating the Sambia Peninsula and the neighbouring micro-regions, which were called by the ancient authors Aesti, in the phase C, took on the custom of making sacrifices with horses at the graveyard from the Germans from Sambia. Then by making an artistic reinterpretation of the custom, they moved it to the Amber Coast in the 5th century, during the 'Baltic Reconquista' which restored the superiority of the west Baltic ethno-cultural element in Sambia. The distribution of the horse skulls, which were often set in an unnatural way at the Aesti graveyards, indicates that in the 4th–5th centuries, and later to the end of the 11th century, horses were buried alive. The horse heads (their parietal or nasal bones) were almost always pointed to the south, which basically corresponded with the direction of the cremation pits of the subtypes 1.2 and 2.1 (north-west – south-east). It can be assumed that in the beliefs of the old Prussians, their dead compatriots located the last run of the horses, taking their owners to the land of the dead on the south or south-east towards the wind dominating in the south-eastern Baltic areas. Letas Palmaitis believes that the early medieval Prussians located the afterlife world in the upstream regions of the Pegolya river (Prussian 'the river which eats souls of the dead') which was outside the Prussian territory, to the east. According to the Scandinavian beliefs, 'the gates of death' (Hell) were located on the north so in the part of the world from where the horses of the dead Prussians ran away. Maybe, in the following case, there was some aprūpinimo radiniais iš romėnų laikų, informacija apie žmogaus ir arklio kaulų suvestinę yra tik aštuoniose kompleksuose. Keturiuose iš jų arklių laidojimo vietos yra nuošaly (vakarų kryptimi) atžvilgiu karžygio kapo, a likusiuose keturiuose – žemiau to kapo. Sudarantys pagrindinį etninį genties masyvą, apgyvendinami Sambijos pusiasalį ir kaimyninius mikroregionus, antikos autorių vadinami estais, perėmė nuo germanų iš Sambijos C fazėje paprotį aukoti arklius ant kapinyno. Po to, atliekant jo kūrybinę reinterpretaciją, perkėlė jį V amž. į Gintarinį pajūrį, „baltiškos rekonkistos" metu, sugražinant Sambijos teritorijoje vakarų Baltijos etnokultūrinio elemento persvarą. Arklių kaukolių išdėstymas estų kapinynuose, dažniausiai išdėliotas nenatūraliai, parodo, kad kaip ir IV–V a., taip ir vėliau, iki XI amž. pabaigos, arkliai buvo aukojami į karstą gyvi. Arklių galva (jų momenkaulis arba nosikaulis) beveik visada buvo nukreipti į pietus, ir tai atitinka 1.2 ir 2.1 potipių kremavimo duobių krypčiai (šiaurės vakarai – pietų rytai). Galima tarti, kad senųjų prūsų įsivaizdavimuose jų mirę žemiečiai paskutinį arklių bėgimą, vežančių savo savininkus į mirusiųjų kraštą, patalpindavo pietų arba pietryčių linkme, link vėjo dominuojančio pietrytiniuose Baltijos teritorijose. Letas Palmaitis teigia, kad požeminį pasaulį ankstyvųjų viduramžių prūsai lokalizavo aukštutinėje Priegliaus (prūsiškai „upė ryjanti mirusiųjų sielas") upės bėgyje, esančios už Prūsijos teritorijos ribų, į rytus nuo jos. Pagal skandinavų įsivaizdavimus „mirties vartai" (Hell) yra išsidėstę šiaurėje, taigi toje pasaulio pusėje iš kurios „bėgo" mirusiųjų prūsų arkliai. Galbūt pateiktame atvejyje tarp skandinavų ir prūsų mirusiųjų pasaulių egzistavo tam tikras (apgręžtas?) ryšis.

Nuo V amž. vidurio arklių skeletai buvo sudedami į kapo duobę nepilnos būklės (be nugaros kaulų ir šonkaulių arba kaukolės ir galūnių kaulų pavidale – tai liudija apie tai, kad tai buvo nepilnas arklys, tik jo oda). Matomai arkliena buvo naudojama kaip aukojimo maistas laidojimo puotų metu.

Vien tik Dollkeim kapinyne viename atvejyje pastebėtas sąryšio tarp arklių laidojimo ir kapų trūkumas. Tai atrastos 1992, 2000 ir 2001 metais 15 arklių palaidojimo vietos, kuriose nebuvo žmogaus kaulų ir kurios buvo ko gero masiško aukojimo aukomis (formaliai – simbolinė kapo reikšmė) pagerbiant prūsų karžygių atminimą, kurie žuvo toli nuo savo tėvynės X amž. pabaigoje.

zamknięty w obrębie kamiennej obudowy (na ogół wspólnych dla pochówku końskiego i skremowanego pochówku ludzkiego). Jak wykazuje katalog pochówków końskich, zestawiony przez Susanne Wilbers-Rost, na południowo-wschodnich terenach bałtyckich z 64 kompleksów, związanych z pochówkami koni albo znaleziskami części końskiego wyposażenia z czasów rzymskich, informacja o zestawieniu kości człowieka i konia występuje jedynie w ośmiu kompleksach. W czterech z nich końskie pochówki umieszczone są na uboczu (w kierunku zachodnim) w stosunku do grobu wojownika, a w pozostałych czterech – poniżej takiego grobu. Tworzące podstawowy masyw etniczny plemiona, zaludniające półwysep sambijski i sąsiadujące mikroregiony, nazywane przez antycznych autorów Estami, przejęły w fazie C od Germanów z Sambii zwyczaj składania na cmentarzu ofiar końskich. Następnie, dokonując jego twórczej reinterpretacji, przeniosły go na Bursztynowe Wybrzeże w V w., w trakcie „bałtyckiej rekonkwisty", przywracającej przewagę zachodniobałtyckiego elementu etnokulturowego na terenie Sambii. Rozmieszczenie na cmentarzyskach Estów czaszek końskich, często ułożonych w nienaturalny sposób, wskazuje, że zarówno jak w IV–V w., tak i później, aż do końca XI w. konie składane były do grobów żywcem. Łby końskie (ich kości ciemieniowe albo nosowe) zorientowane były praktycznie zawsze na południe, co w zasadzie odpowiada kierunkowi dołów kremacyjnych podtypów 1.2 i 2.1 (północny zachód — południowy wschód). Można przypuszczać, że w wyobrażeniach dawnych Prusów ich zmarli ziomkowie ostatni bieg koni, wiozących swoich właścicieli do krainy umarłych, umiejscawiali w kierunku południowym albo południowo-wschodnim, w stronę wiatru dominującego na południowo-wschodnich terenach bałtyckich. Letas Palmaitis uważa, że świat pozagrobowy lokalizowali wczesnośredniowieczni Prusowie na terenach górnego biegu rzeki Pregoły (prus. „rzeka pożerająca dusze zmarłych"), znajdującego się poza pruskim terytorium, na wschód z niego. Według skandynawskich wyobrażeń, „bramy śmierci" (Hell) rozmieszczone są na północy, a więc w tej części świata, z której „uciekały" konie zmarłych Prusów. Być może, w wymienionym przypadku między skandynawskim i pruskim światami zmarłych istniał pewien (odwrócony?) związek.

Od połowy V w. szkielety koni składane są do grobów w niekompletnym stanie (bez kości grzbietowych i żeber, albo w postaci czaszki i kości kończyn – co jest świadectwem obecności nie kompletnego konia, lecz jedynie jego skóry). Widoczne konina wykorzystywana była jako strawa ofiarna w ucztach pogrzebowych.

и перекрывавшиеся каменными кладками (как правило – общими и для конского захоронения, и для кремации всадника). Как показывает каталог конских захоронений, составленный С. Вильберс-Рост, в юго-восточной Балтии из 64 комплексов, связанных с захоронениями коней или находками деталей конского снаряжения римского времени, информация о соотношении костей человека и коня присутствует лишь для восьми комплексов. Из них четыре конских захоронения расположены в стороне (в том числе – к западу) от могилы воина, четыре – ниже такой могилы. Племена, населявшие полуостров Самбию и соседствующие микрорегионы, составлявшие основной этнический массив, поименованный античными авторами этниконом «эстии», переняли на фазе C обычай принесения на могильнике конской жертвы от германцев Самбии и, творчески переработав этот ритуал, принесли его на Янтарный берег в V в. в ходе «балтской реконкисты», вернув на Самбии преобладание западнобалтиского этнокультурного элемента. Расположение голов коней на могильниках эстиев, часто неестественно приподнятых, показывает их помещение в могилу живыми как в IV–V вв., так и позднее, вплоть до конца XI в. Головы коней (вернее – теменные или носовые кости) ориентированы практически всегда на юг, что в принципе соответствует направлению ям кремаций подтипов 1.2 и 2.1 (северо-запад – юго-восток). Можно предположить: пруссы верили в то, что их мертвые сородичи последний бег своих коней, несущих своих хозяев в страну мертвых, направляли на юг или на юго-восток, по направлению господствующего в юго-восточной Балтии ветра. Л. Палмайтис считает местонахождением загробного мира раннесредневековых пруссов верховья р. Преголи (прусск. «пожирающая /души умерших/ река»), находящиеся вне прусского ареала, к востоку от него. По скандинавским же обычаям, «ворота смерти» (Хелль) расположены на севере, именно в той части света, от которой стремятся прочь кони мертвых пруссов. Возможно, в последнем случае между скандинавским и прусским мирами мертвых есть некая (обратная?) связь.

С середины V в. коня начинают помещать в могилы в некомплектном виде (с отсутствием спинных костей и рёбер или в виде черепа и костей-экскремитетов – показателей наличия в могиле не полного коня, а лишь его шкуры). Очевидно, конина при этом использовалась в качестве жертвенной пиши на заупокойных пирах.

Лишь на могильнике Доллькайм в одном случае отмечено отсутствие приуроченности конских захоронений к могилам. Имеются в виду вскрытые в 1992, 2000 и 2001 гг. захоронения 15 коней без сопровождения человеческих костей, являющиеся, по-видимому, массовым

(reversed?) collocation between the afterlife worlds of the Scandinavians and Prussians.

From the middle of the 5th century horse skeletons were put into the graves in an incomplete state (without dorsal bones and ribs, but with a skull and limb bones – which is a proof of the presence of the incomplete horse). Apparently, horse meat was used as the sacrificial food at funeral receptions.

Only at the graveyard in Dollkeim, in one case, has the lack of the connotations between the horse burials and graves been noticed. These are the burials of 15 horses without any human bones discovered in 1992, 2000 and 2001, which were probably mass sacrifices (officially as symbolic tombs) as a memorial for Prussian warriors who died far from their homeland at the end of the 10th century.

The progressive evolution of the rituals of the early medieval Prussians, initially keeping the traditions of the Roman period, is illustrated by the results of the excavations at the graveyard in Elbląg-Żytno (in the past Benkenstein-Freiwalde). Here, burial 49 which has a biconical urn with a zigzag ornament and an iron fibula which refers to the subtype 1.1, corresponds to the early phase of the graveyard (6th century). Burial 10 (the inhumation with a horse, which has a bridle crownpiece typical of the end of the 7th century) in its engraving (subtype 2.1) as an anachronism keeping a stone fence, and burial 43 (a stucco vessel partitioned with single stones, imitating the west Slavic pottery turned on the jolley), indicate chronological discrepancies between different subtypes of the Prussian ritual. The horse skin burial ritual was also known to the Samogitians and appeared among them as well as among the Prussians, in the early phase of the Middle Ages. It is important that such a ritual among the Samogitians (putting horse skin above a human skeleton, a horse with its front part of the skull partitioning its owner's skull) repeats in detail the parallel ritual among the Protomadziarowie. On the other hand, the Prussian ritual (horse skin lying across a grave, a horse skull – next to the wall's bottom) resembles the ritual of the early Bulgarians. Judging from the data from the graveyard excavations in Irzekapinis, the advent of the features of the nomads' ritual – involving an elephant skin burial – was accompanied by the parts of horse equipment from the steppes and proper elements of the inner structure of a ritual (holes of columns used to hang horse skin). Then, a horse burial in the Prussian ritual could be a hint of the road of a dead warrior-rider to the other world (more precisely – to the beyond). It can also indicate a type of ritual food consumed during a funeral ceremony; finally, it could be used

Progresuojanti prūsų ankstyvo viduramžio apeigų evoliucija, pradžioje dar palaikanti romėnų įtakojančios epochos tradicijas, iliustruoja Elbąg-Żytnie (seniau Benkenstein-Freiwalde) kapinyno radinių rezultatai. Čia 49 palaidojimo vietos, kuriose buvo dviejų konusų urna su zigzagų ornamentu ir gelažine sage, atsižvelgianti į 1.1 potipį, atitinka ankstyvam kapinyno tarpsniui (VI a.). 10 palaidojimo vieta (inhumacija su arkliu, turintis tipiškus VII a. pabaigos kamanų antgalius), (2.1 potipis) užlaikantis atgyventą akmenų tvorą, bei 43 palaidojimo vietos (perskirta atskirais akmenimis indą, imituojantį vakarų slavų keramika ridenama ant rato) parodo chronologinius skirtumus tarp skirtingų prūsiško ritualo potipių. Arklio odos laidojimo ritualas buvo žinomas taip pat žemaičiams ir atsiranda pas juos, taip kaip ir pas prūsus, ankstyvuose viduramžiuose. Svarbu, kad toks ritualas pas žemaičius (arklio odos padėjimas virš žmogaus skeleto, arklys priekine kaukolės dalimi pertveria savo savininko kaukole) smulkmeniškai atkartoja Protomadziarų lygiagretų paprotį. Iš kitos pusės, prūsų ritualas (arklio oda gulinti skersai kapą, arklio kaukolė – prie duobės aptvaro) primena taip pat ankstyvųjų bulgarų paprotį. Ištraukiant išvadas iš Irzekapinis kapinyne surastų radinių, klajoklio papročio bruožų atsiradimas, arklio odos laidojimas, talkino dalies arklių inventoriaus kilusių iš stepių, bei tam tikri vidinės papročių struktūros elementai (duobės nuo stulpelių iki arklio odos pritvirtinimo). Taigi, arklio laidojimas pagal prūsų ritualą gali tapti mirusiojo karžygio – raitelio kelio į kitą pasaulį (tiksliau į požeminį pasaulį) nuoroda, gali taip rodyti ritualinio maisto laidotuvių puotos metu rūšį, ir pagaliau jis galėjo tarnauti kaip auka dievui Perkūnui, kuriam arklys buvo paaukotas. Kaip žinoma, prūsai labiausiai mėgdavo aukoti (palyginimas su indų papročių *asvanedha*) pilkos plaukų spalvos arklius.

KARVĖ

Nors medžiagose apie Sambijos ir jos apylinkių naujakurystę ankstyvų viduramžių epochoje kauline medžiaga yra galvijų kaulai, kultinis karvės vaidmuo prūsų kultūroje nebuvo atskleistas. Iš rašytinių šaltinių žinome, kad 1520 m. pas prūsus pastebėtas galvijo aukojimas. Galvijų aukojimas buvo praktikuojamas prūsų ir Aukštaitijos gyventojų ne vėliau negu XII a., kadangi šiame laikotarpyje arti buvo kinkomi galvijai. Labai mažai žinome apie tai,

Jedynie na cmentarzysku Dollkeim zauważono w jednym przypadku brak powiązania pochówków końskich z grobami. Są to odkryte w latach 1992, 2000 i 2001 pochówki 15 koni bez obecności kości ludzkich, będące, prawdopodobnie, składanymi masowo ofiarami (formalnie w znaczeniu symbolicznych grobowców) na pamiątkę wojowników pruskich, którzy pod koniec X w. zginęli z dala od swojej ojczyzny.

Postępującą ewolucję obrzędów wczesnośredniowiecznych Prusów, początkowo jeszcze zachowujących tradycje epoki wpływów rzymskich, ilustrują wyniki wykopalisk na cmentarzysku w Elblągu-Żytnie (dawniej Benkenstein-Freiwalde). Tutaj pochówek 49, zawierający urnę dwustożkową z zygzakowatym ornamentem i żelazną fibulę, odnoszącą się do podtypu 1.1, odpowiada wczesnej fazie cmentarzyska (VI w.). Pochówek 10 (inhumacja z koniem, posiadająca typowe dla końca VII w. nakładki ogłowia), w swym rycie (podtyp 2.1) jako przeżytek zachowujące kamienne ogrodzenie, oraz pochówek 43 (przegrodzone odrębnymi kamieniami stiukowe naczynie, imitujące zachodniosłowiańską ceramikę toczoną na kole) wskazują na różnice chronologiczne między odrębnymi podtypami pruskiego rytuału. Rytuał pochówku skóry konia znany był również Żmudzinom i pojawia się u nich, tak jak i u Prusów, we wczesnej fazie średniowiecza. Znamienne, że taki rytuał u Żmudzinów (złożenie skóry konia nad szkieletem człowieka, koń przednią częścią czaszki przegradza czaszkę swojego właściciela) szczegółowo powtarza paralelny obrzęd Protomadziarów. Z drugiej strony, rytuał Prusów (skóra konia leżąca w poprzek grobu, czaszka konia — przy ogrodzeniu dołu) przypomina także obrzęd wczesnych Bułgarów. Wnioskując z danych wykopalisk cmentarzyska



жертвоприношением (формально имеющих смысл кенотафов) в память прусских воинов, павших в конце X в. вдалеке от своей родины.

Поступательное развитие обряда раннесредневековых пруссов, первоначально еще сохранившего традиции эпохи римского влияния, иллюстрировано результатами раскопок могильника в Эльблонге (ул. Армии Червоней, бывш. Benkenstein-Freiwalde). Здесь погр. 49, содержащее биконическую урну с зигзагообразным орнаментом и железную фибулу, относящееся к подтипу 1.1, соответствует ранней фазе могильника (VI в.). Погр. 10 (захоронение с конём, имевшим типичные для кон. VII в. накладки оголовья), в своём обряде (подтип 2.1) в виде пережитка сохранившее каменную кладку, и погр. 43 (перекрытый отдельными камнями лепной сосуд, имитирующий западнославянскую круговую керамику) показывают хронологическую разницу между отдельными подтипами прусского ритуала. Ритуал захоронения шкуры коня был известен также и жемайтам, появляясь у них, как и у пруссов, на ранней фазе эпохи средневековья. Показательно, что такой ритуал у жемайтов (положение шкуры коня над костяком человека, конь передней частью черепа перекрывает череп своего хозяина) до деталей повторяет синхронный обряд протомадьяр. С другой стороны, ритуал пруссов (шкура коня лежит поперек могилы, череп коня – у борта ямы) напоминает обряд ранних болгар. Судя по данным раскопок могильника Ирзекапинис, появление черты обряда кочевников – захоронение шкуры коня – сопровождалось как степными по происхождению деталями конского снаряжения, так и соответствующими элементами внутренней структуры обряда (ступеньки и подбои в могильной яме, ямки от столбов для крепления шкуры коня). Итак, захоронение коня может являться в ритуале пруссов как указанием пути умершего воина-всадника в мир иной (точнее – в заоблачные

as a sacrifice for the god Perkunow, to whom a horse was sacrificed. As it is known, the favourite horse colour among Prussian sacrifices (cf. the Indian ritual *aśvamedhá*) was grey.

COW

Even though in the material concerning the settlement in Sambia and its surroundings in the early Middle Ages the bone material is represented rather in the form of cattle bones, the cult role of the cow in the Prussian culture was not revealed. From the written sources we do know that in 1520 in Prussia immolating a bull was noted. The act of immolating bulls was practised by the Prussians and people from Aukštaitija not later than in the 13th century, as the bull-drawn carts were used to plough in this time. What is more, we know very little about the role of the animal in everyday life – mostly due to the small number of excavations in the Prussian settlements. The Prussian decorative artwork does, however, make it possible to vividly imagine the role of another domestic animal in the Prussian cult – which is the goat.

GOAT

In the archaeological material from Central Europe, a few items from the department of offensive weapons containing the figures of goats, which can be interpreted as animals sacrificed to the god Perkunow, are known.

A great copy of a similar weapon is a sword from the Bargello National Museum in Florence, which is associated with a Polish liege, Jaksa from Miechowa. The sword arrived in Italy between 1162 and 1176. The famous warrior from the region of Cracow could only have got it as a trophy after one of the battles with the Prussians, who were prevalent in Poland in the 12th century.

The figures of the sacrificial goats on the cross-guard of the sword from the Bargello National Museum correlate with the lavishly decorated axes from Silesia. On the sword and axes, the figures of a couple of goats (on the axes – on both sides of the blade) are presented. The technique of creating such figures – plating with silver coat with a bronze inlay – is not characteristic of Central Europe and Scandinavia, but it is well-known from the

kokį vaidmenį šis gyvulys atliko kasdieniniame gyvenime, pagrindiniai dėl neprastai labai mažo kiekio prūsų gyvenviečių iškasenų. Prūsų dekoratyvinio meno kūriniai leidžia tiksliau išsivaizduoti kokį vaidmenį prūsų kulte atliko kiti naminiai gyvūnai.

OŽYS

Vidurio Europos archeologinėje medžiagoje yra žinomi keli daiktai iš puolamųjų ginklų skyriaus su ožio atvaizdu, kurie gali būti interpretuojami kaip gyvuliai pašvęsti dievui Perkūnui.

Puikus panašaus ginklo egzempliorius, tai kardas, kuris yra Florencijoje, Bargello muziejuje, priskiriamas lenkų feodalui Jaksie iš Miechowa. Kardas pateko į Italiją tarp 1162 o 1176 m. Pas garsų karžygį iš Krokuvos apylinkių jis galėjo patekti tik kaip vieno iš mūšių su prūsais, kurių XII amžiuje Lenkijoje gausu, trofėjus.

Aukojamų ožių atvaizdas ant kardo rankenos iš Bargello muziejaus turi sąryšį su turtingai apdailintais kirviais iš Silezijos. Ant kardo ir ant kirvio pavaizduotas ožių poros atvaizdas (ant kirvio iš abiejų geležtės pusių). Šių atvaizdų kūrimo technika – padengimas sidabro sluoksnių inkrustacija bronza – nėra būdinga Vidurio Europai ir Skandinavijai, bet yra gerai žinoma Prūsijos ir X–XII a. Aukštaitijos gyventojams kariniuose senovės objektuose. Aukojamų ožių poros atvaizdas atsiranda ant sagių –talismanų X a. viduryje Prūsijos žemėse ir veikia pas vakarinius baltus iki XIV a. Taip kaip ir aukojamų gyvulių simbolis, taip ir ritualinių kardų galvutė, kuri yra antenos formos, atkartoja X–XI a. Lietuvos dvigubas spiralines smeigės galvutes. Tai leidžia teigti, kad buvo nenutraukiamas vakarų baltų paprotys aukoti Žaibų valdovui, porakanopius naminius gyvūnus – ožius.

Taigi, baltų ir skandinavų senovinėje medžiagoje atskleista daugelis ginklų kategorijų, naudojamų pirmapradžioje teikiant aukas. Toliau šis ginklas (mažesnio dydžio ir pagamintas iš kitokios medžiagos) tampa talismanu ir magišku įrankiu.

1. Aukojami peiliai su sulenktomis galvutėmis atitinka slavų genčių išdėstymui rytų Europoje. Šiuos peilius naudojo šventikas skerdžiant nedidelius porakanopius gyvulius – ožius ir avinus (aukojimo peilių matmenys nėra dideli). Aptarinėjama kulto praktika neabejotinai buvo susijusi su visų pirma dirvos darbais. Medinės arba kaulinės rankenos trūkumas priartina aukojimo peilius prie žagrės peilių.

Irzekapinis, pojawieniu się cech obrzędu koczowników — pochówków skóry konia — towarzyszyły części końskiego wyposażenia o stepowym pochodzeniu, oraz odpowiednie elementy struktury wewnętrznej obrzędu (dołki od słupów do mocowania skóry konia). A zatem, pochówek konia w rytuale Prusów może być wskazówką drogi zmarłego wojownika-jeźdźca do innego świata (dokładniej – w zaświaty), może także wskazywać na rodzaj rytualnego pożywienia na uczcie pogrzebowej, wreszcie, mógł on służyć jako ofiara bogu Perkunowi, któremu koń był poświęcony. Jak wiadomo, ulubioną maścią konia w ofiarach pruskich (por. z indyjskim obrzędem aśvamedhá) była maść siwa.

KROWA

Mimo że w materiale dotyczącym osadnictwa Sambii i jej okolic w epoce wczesnego średniowiecza materiał kostny reprezentowany jest raczej w postaci kości bydła, kultowa rola krowy w kulturze pruskiej nie została ujawniona. Z pisemnych źródeł wiemy wprawdzie, że u Prusów odnotowano w 1520 r. składanie w ofierze byka. Ofiarowywanie byków praktykowane było przez Prusów i mieszkańców Aukształoty nie później niż w XIII w., ponieważ już w tym okresie wykorzystywano do orki bycze zaprzęgi. Co więcej, bardzo mało wiemy również na temat roli, jaką odgrywało owo zwierzę w życiu codziennym – głównie z powodu niezmiernie małej ilości wykopalisk osad pruskich. Dzieła pruskiej sztuki dekoracyjnej pozwalają natomiast dokładnie wyobrazić sobie, jaką rolę w pruskim kulcie odgrywało inne zwierzę domowe.

KOZIOŁ

W materiale archeologicznym z Europy Środkowej znanych jest kilka przedmiotów z działu broni zaczepnej zawierających wizerunki kozłów, które mogą być interpretowane jako zwierzęta poświęcone bogu Perkunowi.

Wspaniałym egzemplarzem podobnej broni jest miecz z muzeum Bargello we Florencji, przypisywany polskiemu feudałowi Jaksie z Miechowa. Miecz trafił do Włoch między 1162 a 1176 r. Do sławnego wojownika z okolic Krakowa mógł on dostać się tylko jak trofeum po jednej z bitew z Prusami, w które obfituje dla Polski wiek XII.

дали), может указывать на характер ритуальной пищи на заупокойном пиру и, наконец, может служить жертвой Богу Перкуно, которому и был посвящён конь. Как известно, излюбленной мастью коня для прусского жертвоприношения (ср. с индийским обрядом Ashvamedha) была белая масть.

КОРОВА

Несмотря на то, что в поселенческом материале эпохи раннего средневековья Самбии и её окрестностей костный материал представлен в основном костями КРС (крупного рогатого скота), в целом культовая роль коровы так и не выявлена в прусской культуре. Правда, из письменных источников известно то, что у пруссов в 1520 г. зафиксировано жертвоприношение богу-громовнику (?) быка. Быки и их жертвоприношения были, несомненно, известны пруссам и аукштайтам не позднее XIII в., ибо уже в это время они использовали бычьи пахотные упряжки.Более того, очень мало мы знаем и о бытовой роли этого домашнего животного, причём преимущественно из-за крайне маломасштабных раскопок прусских поселений. Напротив, произведения прусского декоративного искусства позволяет ярко представить себе, какую роль в прусском культе играло другое домашнее животное.

КОЗЁЛ

В археологическом материале Центральной Европы известны несколько предметов из массива наступательного оружия, несущие изображения парных козлов, которые безусловно интерпретируются как животные, посвящённые Богу Перкуно.

Великолепным экземпляром подобного оружия является меч из музея Барджелло из Флоренции, приписываемый польскому феодалу Яксе из Мехува. Последний оставил меч в Италии по обету между 1162 и 1176 гг. К знатному воину из окрестностей Кракова этот меч мог попасть только как трофей одного из сражений с пруссами, которыми так богат был для Польши XII в.

Изображение жертвенных козлов на перекрестии меча из музея Барджелло соотносятся с богато орнаментированными топорами из Шлёнска. На мече и топорах представлены парные изображения козлов (на

military monuments from Prussia and the people from Aukštaitija in the 10th–12th centuries. What is more, the figures of a couple of the sacrificial goats appear on fibulae – talismans in Prussia in the middle of the 10th century – and they functioned among the western Balts until the 14th century. Both the symbol of the sacrificial animals and the pommels of the ritual swords in the shape of an antenna recreate double spiral pin heads from western Lithuania from the 10th–11th centuries. This makes it possible to accept the assumption about the uninterrupted west Baltic tradition of immolating cloven-hooved domestic animals – goats – to the god of thunder.

Thus, in the historical material of the Balts and Slavs a number of weapon categories, initially probably used to immolate, is revealed. Later, the weapons (smaller and made of other materials) became talismans and magical items.

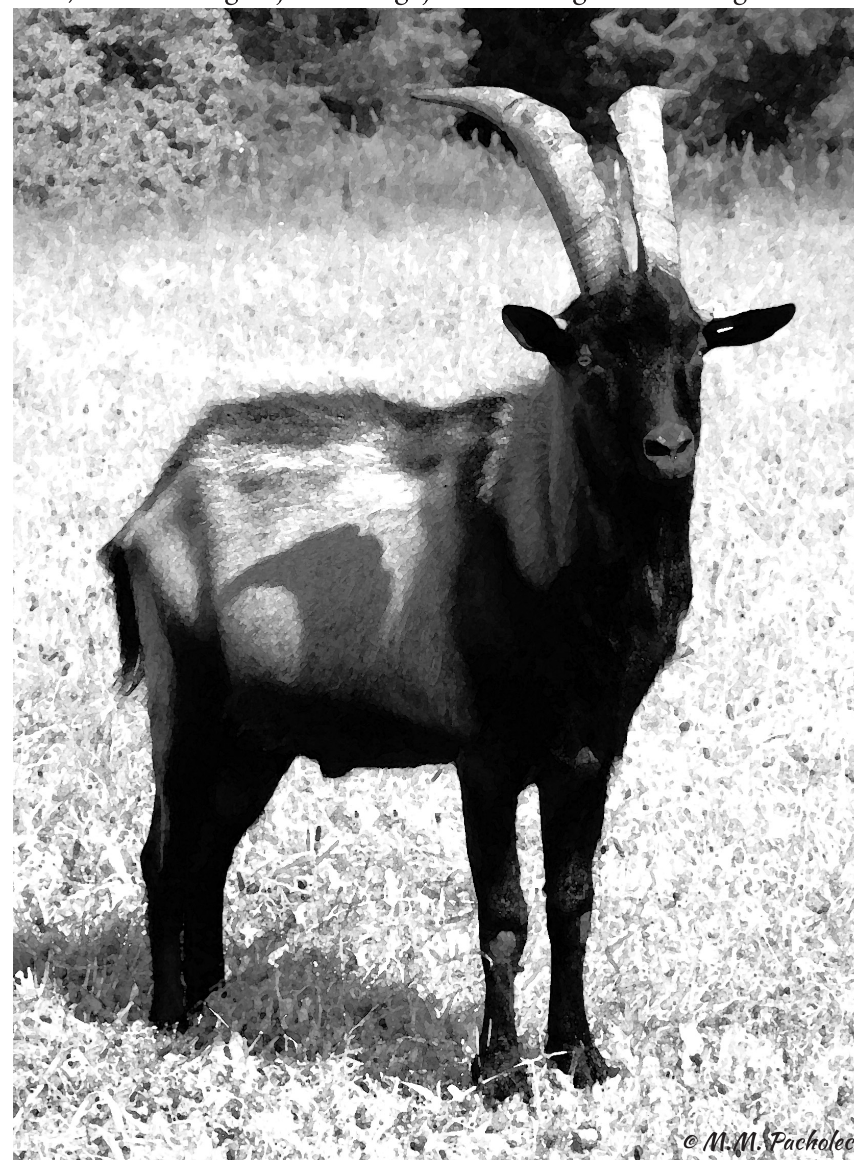
1. The sacrificial knives with bundled pommels correspond to the arrangement of the Slavic tribes in Eastern Europe. These knives were used by priests during the slaughter of small cloven-hooved animals – goats and rams (the proportions of the sacrificial knives are small). The following cult practice was, with no doubt, connected with, most of all, cultivation/the harvest. The lack of a wooden or bone hilt makes the sacrificial knives similar to the plough knives.

2. From the end of the 10th century to the 12th century on the lands of the Prussians, the Curonians and – to a lesser extent – the Livonians, the knives-swords with a cross-guards in the shape of a pair of axes were used while making offerings. The affirmation of the weapon with the cult of Perkun is confirmed by the form of the pommels in the shape of an antenna which appeared in the Baltic swords. It is conceivable that the Livonians' swords with bronze hilts in the shape of dragons had a ritual meaning.

The custom of using, by a non- Slavic people from Eastern Europe, swords during immolating is mentioned both in the written sources (Ahmad ibn Fadlan) and the archaeological material. The analysis of the latter, made it possible to specify the development of the tradition of immolating a goat or a ram, among the retinue from Podnieprze. This sacrifice was devoted to a sovereign of thunder – Thor – which was proved by the finding of the famous Czarna Mogiła of the figure of this deity, which was in the upper part of the embankment next to two seaxes. Boris Rybakov called rightly the latter two sacrificial knives used during the slaughter of goats, whose skin and bones were put in the near embankment. Just like

2. Nuo X a. pabaigos iki XII a. prūsų, kuršių, mažiau lyvių žemėse teikiant aukas buvo naudojami peiliai-kardai su rankena, vienos poros kirvių pavidale. Šio ginklo afilacija su Perkūno kultu patvirtina ant baltų kardų esanti galvutė antenos pavidale. Ne galime neteigti, kad ritualinę reikšmę turėjo taip pat lyvių kardai su bronzinėmis rankenomis drakonų poros pavidalu.

Rytų Europos neslaviškų gyventojų paprotys naudoti kardus teikiant aukas yra pažymėtas ir rašytiniuose šaltiniuose (Ahmadibn Fadlan), ir archeologinėje medžiagoje. Archeologinės medžiagos analizė



Wizerunki kozłów ofiarnych na jelcu miecza z muzeum Bargello korelują z bogato zdobionymi siekierami ze Śląska. Na mieczu i siekierach przedstawione zostały wizerunki pary kozłów (na siekierach – po obu stronach ostrza). Technika tworzenia tych wizerunków – platerowanie srebrną powłoką z brązowymi inkrustacjami – nie jest charakterystyczna dla Europy Środkowej i Skandynawii, za to jest dobrze znana z zabytków militarnych Prusów i mieszkańców Auksztoty w X–XII w. Co więcej, wizerunki pary kozłów ofiarnych pojawiają się na fibulach-talizmanach na ziemiach Prusów w połowie X w. i funkcjonują u Bałtów Zachodnich aż do XIV w. Zarówno symbol ofiarnych zwierząt, jak i głowice rytualnych mieczów w kształcie anteny, odtwarzają podwójne spiralne główki szpilek z zachodniej Litwy X–XI w. Pozwala to przyjąć założenie o nieprzerwanej zachodniobałtyckiej tradycji składania w ofierze Gromowładcy parzystokopytnych zwierząt domowych – kozłów.

Tak więc, w materiale zabytkowym Bałtów i Słowian ujawniono szereg kategorii broni, stosowanej prawdopodobnie pierwotnie do składania ofiar. Następnie broń ta (o zmniejszonych rozmiarach i wykonana z innego materiału) stała się talizmanami i narzędziami magicznymi.

1. Ofiarne noże z zawiniętymi głowicami odpowiadają rozlokowaniu plemion słowiańskich w Europie Wschodniej. Noże te były stosowane przez kapłanów podczas uboju parzystokopytnych zwierząt o niewielkich rozmiarach – kozłów i baranów (rozmiary ofiarnych noży są nieduże). Omawiana praktyka kultowa niewątpliwie powiązana była przede wszystkim z uprawą roli. Brak drewnianej albo kościanej rękojeści zbliża bowiem ofiarne noże do noży płużnych.

2. Od końca X do XII w. na ziemiach Prusów, Kurów i - w mniejszym stopniu – Liwów podczas składania ofiar wykorzystywane były noże-miecze z jelcem w kształcie pary siekier. Afiliację tej broni z kultem Perkuna potwierdza występująca w mieczach Bałtów forma głowicy w kształcie anteny. Nie jest wykluczone, że rytualne znaczenie miały także miecze Liwów z brązowymi rękojeściami w postaci pary smoków.

Zwyczaj stosowania przez niesłowiańską ludność Europy Wschodniej mieczów podczas składania ofiar jest odnotowany tak w źródłach pisanych (Ahmad ibn Fadlan), jak i w materiale archeologicznym. Analiza tego ostatniego pozwoliła ustalić powstanie w środowisku drużynniczym Podnieprza tradycji składania w ofierze kozła lub barana. Ofiara ta była przeznaczona dla władcy piorunów – Thora, co potwierdza znalezisko w słynnej Czarnej Mogile figurki tego bóstwa, znajdującej się w górnej części nasypu obok dwóch skramsaksów. Te ostatnie słusznie

топорах – с обеих сторон лезвия). Техника изготовления изображений – плакировка серебряным листом с бронзовыми инкрустациями – нехарактерная для Центральной Европы и Скандинавии, хорошо известна в дружинных древностях пруссов и аукштайтов X–XII вв. С другой стороны, парные изображения жертвенных козлов появляются на фибулах-оберегах в земле пруссов с сер. X в. и существуют у западных балтов вплоть до XIV в. Символ жертвенных животных, как и антенновидные навершия ритуальных мечей, отображают биспиральные головки булавок Западной Литвы X–XI вв. Это позволяет предположить устойчивые западнобалтекие традиции жертвования Богу-громовнику парнокопытных домашних животных – козлов.

Таким образом, в древностях балтов и славян выявлен рад категорий оружия, применявшегося, видимо, первоначально при заклании жертвы. Затем это оружие (в уменьшенном размере и в ином материале) стало оберегами и орудиями магии.

1. Жертвенные ножи с волютообразными навершиями. Их распространение в VII–IX вв. соответствует расселению славянских племён в Восточной Европе. Эти ножи применялись жрецами при заклании парнокопытных животных небольших размеров – козлов и баранов (жертвенные ножи невелики по размерам). Данная культовая практика несомненно связана прежде всего с земледелием. Отсутствие деревянной или костяной рукояти сближает жертвенные ножи с плужными.

2. С кон. X до XII вв. в землях пруссов, куршей и, в меньшей степени, ливов при жертвоприношениях используются ножи-мечи с перекрестиями в виде пары топоров. Причастность этого оружия культу Перкунаса подтверждается формой антенновидных наверший мечей балтов. Не исключено, что ритуальное значение имели и мечи ливов с бронзовыми рукоятями в виде пары драконов.

Обычай применения неславянским населением Восточной Европы мечей при жертвоприношениях отмечен как в письменной традиции (ибн-Фадлан), так и в археологическом материале. Анализ последнего позволил установить возникновение в дружинной среде Поднепровья традиции жертвоприношения козла или барана. Эти заклания предназначались повелителю молний – Тору, что потверждается находкой в знаменитой Чёрной Могиле его статуэтки, находившейся в верхней части могильной насыпи рядом с двумя скрамасаксами. Последние совершенно справедливо определены Б.А. Рыбаковым как жертвенные мечи, применявшиеся при заклании барана, шкура и кости которого были помещены в насыпь рядом.

the sacrificial seaxes from Gniezdowo and Czarna Mogiła, the cult swords of the west Balts also have one blade of a length of 80 cm. The Baltic warriors acquaintance with this ritual from Podnieprze seems to be probable. After it appeared within the territory of Rus', this 10th century cult practice started to be used on the Baltic Coast. Just like the Russian retinue, the Balts used a sword during the immolation to their god of thunder, Perkun. Later this custom was taken over by the Livonians.

3. The advent of cult small hatchets in Eastern and Central Europe is the result of the intensive contacts between the local population and the Baltic regions. Among the eastern Slavs, as well as among the Moravians and the Silesians, these axes are characterised by: a) their shape, with a common prototype represented within the Baltic regions; b) copying by some axes of purely Baltic shapes; c) the decorating of some axes plating, which is mostly characteristic of the decorative art of the Prussians and the people from Aukštaitija in the 11th–12th centuries. The cult hatchets whose proportions and narrow blades were unfit for fighting, were discovered outside the archaeological complexes, sometimes – at hill forts (temples?). Perhaps, these hatches with the images of Perkun's goats were partially trophies of the teutonic knights, who took them into their possession during their sackings and Crusades. The content of the images arrangement illustrated on the east Slavic hatches (vegetable ornamentation) indicates their connection with the cult of fertility. The fact that they were found in the borderlands of Rus', which were not susceptible to Christianization, confirms their pagan character. It is important that in some places of their dissemination, knives with bundled pommels were used (Novgorod Oblast). This indicates the permanent traditions of using the sacrificial and cult weapons among the eastern Slavs. Hence, it is difficult to accept the thesis about their usage in the court ceremonies. Coming from a later period, the hatches of the tsar squires resemble, in the shape of their blades, the equilateral Petersen M hatches of The Varangian Guard of the Byzantine Emperors.

The god of thunder's symbols – an axe, or its equivalent/substitute in the form of a trilobate cross on the Livonians' fibulae from the 10th–11th centuries and figures of a couple of goats on the western Balts' fibulae from the 10th–14th centuries – indicate this god's worship through his attributes and sacrificial animals. The earliest anthropomorphic image of this god of thunder is known from the Anglo-Frisian silver coins *skeatt* from the 8th century. Here, Thor is illustrated as a long-haired man with a long moustache, as on the previously mentioned cross-guard of the sword

leidžia nustatyti Priednieprės družinos karių aplinkoje papročio aukoti ožį arba avį, atsiradimą. Ši auka buvo skirta žaibų valdovui – Thorui, tai patvirtina radinys įžymiame Juodajam kape šio dievo figūrėlės, esančios aukštutinėje pylimo dalyje šalia dviejų skramasaksų. Šie paskutiniai buvo teisingai Boriso Rybakovo apibūdinti kaip aukojimo kardai, naudojami skerdžiant avį, oda ir kaulai buvo patalpinti šalia, pylime. Taip kaip skramasaksai iš Gniezdovo ir Czarna Mogila, vakarinių baltų aukojimo kardai taip pat turi vieno ašmens geležtę, kurios ilgis iki 80 cm. Yra labai įmanoma, kad Baltijos karžygiai buvo susipažinę su šia apeiga iš Priednieprės. Po to, kai ji atsirado Rusijos ribose, ši kilusi iš X amž. pradžios kulto praktika buvo pradėta naudoti Baltijos pajūryje. Taip kaip Rusijos družnikai, baltai naudojo kardą teikiant aukas žaibų valdytojui dievui Perkūnui. Šį paprotį po to perėmė ir lyviai.

3. XI amž. kultinių, mažo dydžio kirvelių atsiradimas Rytų ir Vidurio Europoje tai intensyvių vietos gyventojų santykių su baltiškų plotų gyventojų pasekmės. Taip kaip ir pas Rytų slavus, taip ir pas moravus bei sileziečius šie kirviai pasireiškia: a) bendro prototipo forma, atstovaujama Baltijos teritorijose; b) kopijavimas kai kurių kirvių grynai baltiškų formų; c) kai kurių kirvių apdailinimu plateruojant, kuris yra būdingas visų pirma prūsų ir XI–XII a. Aukštaitijos gyventojų dekoratyviniam menui. Kultiniai kirveliai, kurių dydis ir siauri ašmenys nebuvo tinkami karo veiksmams, rasti už archeologinių kompleksų ribų, kai kada piliakalniuose (šventyklose?). Gal būt, dalinai šie kirveliai su Perkūno ožių atvaizdu, buvo kryžiuočių trofėjais, kuriuos jie prisisavino apiplėšdami prūsų žemes kryžiuočių išvykų metu. Atvaizdų kompozicijų turinys, pristatytas ant rytų slavų kirvelių (augalinis ornamentas), nurodo jų sąryšį su vaisingumo kultu. Faktas, kad jie buvo atrasti Rusijos žemių pakraščiuose, mažai linkusių krikščionybei, patvirtina jų pagoniška pobūdį. Svarbu tai, kad tam tikruose jų platinimo taškuose ankščiau buvo naudojami peiliai su uždengtomis galvutėmis (Naugarduko apskritis). Tai parodo tvarias aukojimo ir kulto ginklų naudojimo papročius pas rytų slavus. Dėl to sunku teigti, kad jie buvo naudojami ceremonijų dvaruose metu. Caro tarnų kirveliai iš vėlesnio laikotarpio ašmens formą primena Petersen M tipo Bizantijos ciesorių gvardijos kirvius.

Žaibų valdovo simboliai – kirvis, arba jo atitikmuo/pakaitalasX–XI a. ant lyvių sagių esantis trijų menčių kryžius ir ožkų poros figūrėlė ant X–XIV a. vakarų baltų sagių, rodo šio dievo garbinimą per atributus ir aukojamus gyvulius. Ankščiausiai žinomas antropomorfistinis

określone zostały przez Borisa Rybakova jak miecze ofiarne, stosowane podczas uboju barana, skóra i kości którego umieszczone zostały w nasypie obok. Tak jak ofiarne skramsaksy z Gniezdowa i Czarnej Mogiły, miecze kultowe Bałtów Zachodnich również posiadają jednoostrzową klingę o długości do 80 cm. Znajomość tego obrzędu z Podnieprza u wojowników bałtyckich wydaje się całkiem prawdopodobna. Po tym, jak pojawiła się ona w granicach Rusi, owa pochodząca z końca X w. praktyka kultowa zaczyna być wykorzystywana na wybrzeżu Bałtyku. Tak jak ruscy drużynnicy, Bałtowie wykorzystywali miecz przy składaniu ofiary gromowładnemu bogu Perkunowi. Zwyczaj ten przejęli później także Liwowie.

3. Pojawienie się we Wschodniej i Środkowej Europie w XI w. kultowych toporków o niewielkich rozmiarach jest skutkiem intensywnych związków miejscowej ludności z terenami bałtyckimi. Jak u Słowian Wschodnich, tak i u Morawian oraz Ślężan siekiery te charakteryzują się: a) kształtem o wspólnym prototypie, reprezentowanym na terenach bałtyckich; b) kopiowaniem przez niektóre siekiery czysto bałtyckich kształtów; c) zdobiącym niektóre siekiery platerowaniem, charakterystycznym przede wszystkim dla sztuki dekoracyjnej Prusów i mieszkańców Auksztoty w XI–XII w. Kultowe toporki, których rozmiary i wąskie ostrze nie nadawały się do działań bojowych, odkryto poza kompleksami archeologicznymi, niekiedy – w grodziskach (świątynnych?). Być może, częściowo te toporki z wizerunkami kozłów Perkuna, były trofeami krzyżowców, którzy zawładnęli nimi podczas grabieży ziem Prusów w trakcie wypraw krzyżackich. Treść kompozycji wizerunków, przedstawionych na wschodniosłowiańskich toporkach (ornament roślinny), wskazuje na ich związek z kultem płodności. Fakt, że zostały one znalezione na kresowych ziemiach Rusi, słabo podatnych na chrystianizację, potwierdza ich pogański charakter. Znamienne, że w pewnych punktach ich rozpowszechnienia wcześniej używano noży z zawiniętymi głowicami (obwód nowogrodzki). Wskazuje to na trwałe tradycje stosowania broni ofiarniczej i kultowej u Słowian Wschodnich. W związku z tym trudno przyjąć tezę o ich wykorzystaniu w dworskich ceremoniach. Pochodzące z późniejszego okresu toporki carskich giermków kształtem ostrza przypominają równoboczne topory typu Petersen M gwardii wareskiej cesarzy bizantyjskich.

Symbole Gromowładcy – siekiera, lub jej odpowiednik/zamiennik w postaci trójłopatkowego krzyża na fibulach Liwów z X–XI w. i figurki pary kozłów na fibulach Bałtów Zachodnich z X–XIV w. – wskazują na

Как и жертвенные скарамасаксы Гнёздова и Чёрной Могилы, культовые мечи западных балтов тоже имеют однолезвийныш клинок длиной до 80 см. Представляется вполне вероятным знакомство дружинников--балтов с этим обрядом в Поднепровье. После возникновения её в пределах Руси (X в.) данная культовая практика с кон. X в. начинает использоваться на берегах Балтики. Как и русские дружинники, балты применяют меч при жертвоприношении богу-громовнику – Перкуно. Этот обычай перенимают потом и ливы.

3. Появление в Восточной и Центральной Европе в XI в. культовых топориков небольших размеров является следствием интенсивных связей местного населения с Прибалтикой. Как у восточных славян, так и у мораван и сленжан эти топоры характеризуются: а) формами, восходящими к общему прототипу, представленному в Прибалтике; б) некоторые топоры копируют чисто балтские формы; в) данные топоры украшены плакировкой, характерной прежде всего для декоративного искусства пруссов и аукштайтов XI–XII вв. Культовые топорики, по размерам и ввиду узкого лезвия не пригодные для боевых действий, обнаружены вне археологических комплексов, изредка – на городищах (святилищах ?). Возможно, часть этих топориков с изображениями козлов Перкуно, были трофеями крестоносцев, овладевших ими при разграблении земли пруссов в ходе крестовых походов. Содержание композиции изображений, представленных на восточнославянских топориках (растительный орнамент), указывает на их причастность к культу плодородия. Тот факт, что они встречены в окраинных, слабо подверженных христианизации землях Руси потверждает их языческую сущность. Показательно, что в некоторых пунктах их распространения ранее бытовали ножи с волютообразными навершиями (Новгородчина). Это указывает на устойчивые традиции существования жертвенного и культового оружия у восточных славян. В связи с этим трудно предположить правомерность упоминавшейся выше концепции их использования в дворцовых церемониях. Топорики царских рынд позднейшего времени по форме лезвия воспроизводя равносторонние секиры типа Петерсен М варяжской гвардии императоров Византии.

Топор или его аналог-заменитель трёхлопастный крест – символы громовника58 – на фибулах ливов X–XI вв. и парные фигурки козлов на фибулах западных балтов X–XIV вв. указывают на почитание бога через его атрибуты и жертвенных животных. Самое ранее антропоморфное изображение громовника известно на англо-фризских серсбрянных монетах-скеаттах VIII в. Здесь Тор представлен длинноволосым и длинноусым

from Sigtuna. On the sides of the man's head that is on the coins there are symbols of Thor's axe – a cross pattée – and their back – a rushing goat, Thor's inseparable companion, which pulls this god's chariot.

In the military art from Podnieprze, which in the 10th century took in different cult traditions, appeared the image of Thor with a couple of goats, which were also illustrated separately from their sovereign. The image of Thor along with two animals-companions recreates the composition 'one and crows', which was known among the Germanic peoples as early as in the 5th century. This schema corresponds with the Prussian images both of Perkun and of his horned friend with the symbols of the god of thunder on its antlers. The resemblance of the composition of the image of a god-sovereign of thunder is the result of the forming of the retinue culture of the Baltic subregion, which connected within its territory different ethnoses close to one another which were on similar economic and art levels.

Summing up, it can be said that at the turn of the 1st–2nd centuries the cult weapons were typical of the people from the east, as well as from the centre and north of Europe. The sacrificial swords and axes, cast in the 10th century in the Baltic sea, shared their shapes. The conceptual content of the weapon's ornaments is uniform. The ritual arms were connected with the cult of the god of thunder. Among the Balts the swords used to provide sacrifice differed from the weapons on the axe-like cross-guards and pommels in the shape of an antenna, and among the Scandinavians – on the bone cross-guards where there were the images of Thor and his goats.

The 11th century became a turning point in the history of the European paganism. Probably, under pressure from Christianity, blood victims gave way to bloodless ones. Therefore, the cult hatchets from Kievan Rus' from the 11th–12th centuries and bone Baltic axes known to the ethnography can be perceived as sacrificial but magical weapons (like the Prussians', Curonians' and Moravians' swords).

The magical images connected with the agricultural cults and illustrating sacrificial horned cloven-hooved animals, were firstly represented in the ornaments of arms and the prince's equipment from the 11th–12th centuries, and later in the 13th century they were moved to the noble coats of arms (Poland) in order to finally remain in the traditional folk costumes.

The final slaughter using the ritual weapon and placing the victim's head in a ritual dish was illustrated in the above mentioned burials from Czarna Mogiła and Gniezdowo. The act of putting the ram's head on the god Perun's altar was illustrated on the wooden sculpture in Nowogród (the second half of the 10th century).

Žaibų valdovo atvaizdas yra ant sidabrinių VIII a. anglų-fryzų *skeat* monetų. Čia Thor yra vaizduojamas kaip ilgaplaukis vyras su ilgais ūsais, kaip ant ankščiau minėtos kardo iš Sigtunos rankenos. Ant monetos vyro galvos šonuose atvaizduoti Thoro kirvio simboliai – metiniai kryžiai, o kitoje pusėje – skubantis ožys, neatsiejamas Thoro talkininkas, traukiantis paskui šio dievo vežimėlį.

Priednieprės karininiame mene, kuris X a. įsiurbė įvairius kultūrinius papročius, atsiranda Thoro personažas su porele ožių, vaizduojamų taip pat atskiraibe savo valdovo. Thora personažas su dviem gyvuliais-talkininkais atkūrę „vienas ir varnos" kompoziciją, žinomos pas germanus jau nuo V a. m.e. Šiai schemai atitinka prūsų Perkūno atvaizdai, o taip pat jo raguoto talkininko su Žaibų valdovų simboliais ant ragų. Dievo-žaibų valdovo įsivaizdavimo kompozicijos panašumas, tai pasekmė Baltijos subregiono družinos kultūras formavimosi, sujungiančio savo ribose įvairias artimas sau etnines grupes, kurios yra pagal ekonominius ir ūkinius santykius, o taip pat meno srityje panašiame lygyje.

Apibendrinant, galima teigti, kad aukojimo ginklasI–II tūkstantmečio lūžyje buvo ir rytų, kaip ir centrinės bei šiaurines Europos tautų tinkamas. Aukojimo kardus ir kirvius, nulietus X a. Baltijos baseine, sujungia bendros formos. Vientisas yra taip pat šio ginklo apdailinimo turinys. Apeiginė heraldika pagrindiniai buvo susijusi su Žaibų valdovo kultu. Pas baltus kardai skirti aukojimui skiriasi nuo kovinių ginklų į kirvį panašomis rankenomis ir galvutės antenos pavidale, o pas skandinavus – ant kaulinių rankenų patalpinti Thoro ir jo ožių atvaizdai.XI amžius tapo europietiškos pagonybės lūžo taškas. Turbūt spaudžiant krikščionybei kruvinos aukos užleido vietą aukoms be kraujo. Dėl to XI–XII amž. aukojimo kirveliai iš Kijevo Rusijos ir žinomi etnografijoje kauliniai baltiški kirviai gali būti laikomi ne aukojimo ginklu (kaip prūsų, kuršių kardai ir moravų kirviai), bet magišku.

Magiški atvaizdai, susiję su žemės ūkio kultais ir pristatantys aukojamus raguotus porakanopius gyvulius, pirmiausia atstovaujami buvo heraldikos apdailoje ir XI–XII a. kunigaikščių inventoriuje, o toliau XIII a. persikėlė ant bajoriškų herbų (Lenkija), kad galutinai pasiliktų ant tradicinių liaudies drabužių.

Galutinis skerdimo aktas aukojimo ginklu ir aukojamojo galvos patalpinimas kulto inde yra pristatomas minėtose aukščiau Czarna Mogila ir Gniezdovo palaidojimo vietose. Avino galvos paguldymas

czczenie tego boga poprzez jego atrybuty i zwierzęta ofiarne. Najwcześniejszy antropomorficzny wizerunek Gromowładcy znany jest z anglo-fryzyjskich srebrnych monet skeatt z VIII w. Tutaj Thor przedstawiony jest jako długowłosy mężczyzna z długimi wąsami, jak na wspomnianym wyżej jelcu miecza z Sigtuny. Po bokach męskiej głowy przedstawione są na monetach symbole siekiery Thora – łopatkowe krzyże, a na ich rewersie – pędzący kozioł, nieodłączny towarzysz Thora, ciągnący rydwan tego boga.

W sztuce militarnej Podnieprza, która w X w. wchłonęła różne tradycje kulturowe, pojawia się postać Thora z parą kozłów, przedstawianych również oddzielnie od swojego władcy. Postać Thora z dwoma zwierzętami-towarzyszami odtwarza kompozycję „jeden i wrony", znaną u Germanów już od V w. n.e. Schematowi temu odpowiadają pruskie wizerunki tak Perkuna, jak i jego rogatego towarzysza z symbolami Gromowładcy na porożu. Podobieństwo kompozycji wyobrażenia boga-władcy błyskawic jest wynikiem kształtowania się kultury drużynniczej subregionu bałtyckiego, łączącego w swych granicach różne bliskie sobie etnosy, znajdujące się na podobnym poziomie pod względem stosunków ekonomicznych i gospodarczych, jak również w dziedzinie sztuki.

Podsumowując, można powiedzieć, że broń kultowa była na przełomie I–II tysiąclecia właściwa tak ludom wschodu, jak i centrum oraz północy Europy. Ofiarnicze miecze i siekiery, odlewane w X w. w basenie Bałtyku, łączą wspólne kształty. Jednolita jest także pojęciowa treść zdobienia tej broni. Obrzędowy oręż w zasadzie powiązany był z kultem Gromowładcy. U Bałtów miecze do składania ofiar odróżniają się od broni bojowej siekieropodobnymi jelcami i głowicami o kształcie anteny, a u Skandynawów – na kościanych jelcach zawarte są wizerunki Thora i jego kozłów.

Wiek XI stał się punktem zwrotnym w historii pogaństwa europejskiego. Zapewne pod naciskiem chrześcijaństwa ofiary krwawe ustępują miejsca bezkrwawym. W związku z tym toporki kultowe z Rusi Kijowskiej z XI–XII w. i znane etnografii kościane siekiery bałtyckie mogą być uważane nie za broń ofiarniczą (jak miecze Prusów, Kurów i siekiery Morawian), lecz magiczną.

Magiczne wizerunki, związane z kultami rolniczymi i przedstawiające składane w ofierze rogate zwierzęta parzystokopytne, reprezentowane były najpierw w zdobieniach oręża i wyposażenia książęcego z XI–XII w., a następnie w XIII w. przeniosły się na szlacheckie herby (Polska), by w końcu zachować się w tradycyjnym stroju ludowym.

мужчиной, как и на упоминувшемся выше перекрестии меча из Сигтуны. По бокам мужской головы на монетах представлены символы топора Тора – лопастные кресты. На реверсе монет – бегущий козёл, неразлучный спутник Тора, нёсший его громовую колесницу.

В дружинном искусстве Поднепровья, в X в. впитавшем разнокультурные традиции, создаётся образ Тора с парой козлов, представленных и отдельно от своего повелителя. Образ Тора с двумя животными-спутниками воспроизводит композицию „Один и вороны", известную у германцев уже с V в.н.э. Этой же схеме соотвествуют прусские дружинные изображения как Перкуно, так и его рогатого спутника с символами громовника на кончиках рогов. Сходство композиции изображения бога-повелителя молний – результат становления дружинной культуры Балтийского субрегиона, объединявшего в своих пределах различные этносы, близкие между собой, а в экономическом и хозяйственном отношениях, так и в области искусства, стоявших на одном уровне общественного развития.

Подводя итог, можно сказать, что культовое оружие на рубеже I–II гсячелетия н.э. было присуще как народам востока, так и центра и севера Европы. Жертвенные мечи и топоры объединяются общими формами, лившимися в X в. в бассейне Балтики. Единой является смысловая грузка декора этого оружия. Культовое оружие в основном связано с поклонением Богу-громовнику. У балтов мечи для жертвоприношений отличаются от боевого оружия секировидными перекрестиями и антенновидными навершиями, у скандинавов – несут на костяных перекрестиях изображения Тора и его козлов.

XI в. явился переломным в истории европейского язычества. Во многом под давлением христианства кровавые жертвоприношения гняются безкровными ритуалами. В свете этого культовые топорики Древней Руси XI–XII вв. и этнографические костяные топоры Прибалтики могут считаться уже не жертвенными (как мечи пруссов и куршей и топоры мораван), а магическим оружием.

Магические изображения, связанные с земледельческими культами и отражающие принесение в жертву рогатых парнокопытных животных, представлены сначала в декоре княжеского вооружения и снаряжения XI–XII вв., переходят на дворянские гербы XIII в. (Польша), и в конечном итоге сохраняются на традиционной народной одежде.

Конечный акт заклания жертвенным оружием и помещение головы жертвы в культовый сосуд представлен в упомянутых выше погребениях

The apotheosis of the culture developed in the retinue of the Cult of the god of thunder was the creation by Vladimir Sviatoslavich the Great in about 980 of the national cult of Perun in order to strengthen the ideological basis of the young Russian country. A tendency towards a similar pagan reform was also noticeable among the Prussians, where it was carried out by the leaders Bruten and Widewut. However, while the prince's cult created by Vladimir was to strengthen the early feudal country, the cult of Perkun among the Prussians marked and maybe sacralised the original retinue's social stratum. The ritual of sacrificing a goat in honour of Perkun maintained among the Prussians until at least the 16th century.

The deep roots which were put down by the cult of Thunder – Perkun – in the folk consciousness, remained until our times in the ethnographical materials, which indicates their significance. The elevating of the god of thunder, by the prince, to the top of the pagan pantheon, and sacrificing to and praying for soil fertility, correspond to the period of the dynamic development of the statehood (on the basis of Kievan Rus'), which was based on cultivation. The use of the old war type weapons as cult weapons indicates the direct connections between the retinue, the agricultural economy and the cult. This fact marks the beginning the change of the retinue, which before was battened on loot, into the class of feudal lords – landowners (the 10th–11th centuries).

Thus, the significant role of arms as the symbol of the early feudal prince's authority is hidden in the interpretation of their magical meaning as cult weapons. The feudal lord's (prince and his vassals) sword and axe symbolise giving sacrifice, to assure the soil's fertility and, connected with it, the farmers' well-being.

ant Perkūno altoriaus pavaizduotas buvo ant medinio drožinio iš Naugarduko (X a. antra pusė).

Družinos kultūroje Žaibų valdovo kulto apoteoze buvo apie 980 m. sukurtas kunigaikščio Vladimiro Didžiojo valstybinis Perkūno kultas, siekiant sutvirtinti ideologinę jaunosios Rusijos valstybės bazę. Polinkis atlikti panašią pagonišką reformą buvo matomas taip pat pas prūsus, kurią pravedė vadai Brutenas ir Videvutas. Jeigu kunigaikščio Vladimiro pašaukto kulto tikslas buvo sustiprinti ankstyvąją feodalinę valstybę, tai Perkūno kultas pas prūsus išskyrė, o gal ir sakralino pirminį družinos visuomenės sluoksnį. Ožio aukojimo šiam dievui paprotys pas prūsus užsilaikė bent iki XVI a.

Gilios šaknys, kurias užleido Žaibo-Perkūno kultas liaudies pasąmonėje, buvo užlaikytos iki mūsų laikų etnografinėje medžiagoje, kuri parodo ypatingą jo svarbumą. Žaibų valdovo iškėlimas į pačia pagonisko panteono viršūnę, teikimas jam aukų ir maldos apie žemės vaisingumą, atitinka dinamiško valstybingumo formavimui (pagal Kijevo Rusijos pavyzdį), kurios pagrindu buvo žemės ūkis. Senovinio tipo kovinio ginklo panaudojimas, kaip aukojimo ginklo, parodo betarpišką sąryšį su žemės ūkiu bei kultu. Šis faktas liudija družinos pasikeitimo pradžią, kuri ankščiau gyveno tik iš karo laimikių, į feodalų klasę –žemės savininkų (X–XI a.)

Taigi pakili heraldikos rolė, kaip ankstyvosios feodalinės kunigaikščių valdžios simbolis, pasislėpusi yra magiškoje, kulto ginklo prasmėje. Feodalo (kunigaikščių ir jo vasalų) kardas ir kirvis simbolizuoja aukos teikimą, užtikrinantį žemės derlingumą ir susijusi su ūkininkų gerbūviu.



Końcowy akt uboju obrzędową bronią i umieszczenie głowy ofiary w naczyniu kultowym jest przedstawiony we wspomnianych wyżej pochówkach z Czarnej Mogiły i Gniezdowa. Ułożenie łba barana na ołtarzu Peruna przedstawiono zaś na drewnianej rzeźbie z Nowogrodu (druga połowa. X w.).

Apoteozą rozwiniętego w kulturze drużynniczej kultu Gromowładcy było stworzenie przez księcia Włodzimierza Wielkiego ok. 980 r. państwowego kultu Peruna w celu umocnienia bazy ideologicznej młodego państwa ruskiego. Tendencja do podobnej pogańskiej reformy zauważalna jest również u Prusów, gdzie została przeprowadzona przez wodzów Brutena i Widewuta. O ile jednak książęcy kult Włodzimierza był powołany do umacniania wczesnofeudalnego państwa, to kult Perkuna u Prusów wyodrębniał i być może sakralizował pierwotną drużynniczą warstwę społeczną. Obrzęd składania na cześć tego boga ofiary z kozła zachowywał się u Prusów co najmniej do XVI w.

Głębokie korzenie, które zapuścił kult Pioruna-Perkuna w ludowej świadomości, zachowane zostały do naszych czasów w materiałach etnograficznych, wskazując na szczególną jego doniosłość. Wyniesienie przez księcia Gromowładcy na sam szczyt pogańskiego panteonu, składanie mu ofiar i modły o płodność ziemi, odpowiadają okresowi dynamicznego kształtowania się państwowości (na przykładzie Rusi Kijowskiej), podstawą którego była uprawa roli. Wykorzystanie dawnego bojowego typu uzbrojenia w charakterze broni kultowej wykazuje na bezpośrednią łączność drużyny z gospodarką rolniczą oraz kultem. Fakt ten znamionuje początek przemiany drużyny, żyjącej wcześniej tylko kosztem wojennych zdobyczy, w klasę feudałów – właścicieli ziemskich (X–XI w.).

Tak więc, doniosła rola oręża, jako symbolu wczesnofeudalnej książęcej władzy, kryje się w interpretacji jego magicznego sensu jako broni kultowej. Miecz i siekiera feudała (księcia i jego wasalów) symbolizuje składanie ofiary, zapewniające płodność ziemi i związanego z nią dobrobytu rolników.

в Чёрной Могиле и Гнёздове, положение головы барана на алтарь Перуна показано в деревянной скульптуре из Новгорода (вторая пол. X в.).

Апофеозом культа Бога-громовника, развившегося в дружинной культуре, явилось создание князем Владимиром Святославичем ок. 980 г. государственного культа Перуна для укрепления идеологической базы молодого Русского государства. Тенденция к подобной языческой реформе отмечена и у пруссов и проводилась вождями Брутеном и Видевутом. Однако если княжеский культ Владимира был призван укреплять раннефеодальное государство, то культ Перкуно у пруссов выделял, возможно, сакрализовал первоначальную дружинную прослойку пруссов. Обряд жертвоприношения в честь этого Бога козла сохранялся у пруссов по меньшей мере до XVI в.

Глубочайшие корни, которые пустил культ Перуна-Перкуно в народном сознании, сохранившиеся в этнографических материалах до наших дней, показывают особую значимость этого культа. Возведение князем Бога-громовника на вершину языческого пантеона, жертвоприношения и моления о даровании плодородия пашням уже соответствуют периоду прочного становления государственности (на примере Киевской Руси), базой которого являлось земледелие. Само использование ранее боевых типов вооружения дружинников в качестве культового оружия показывает прямую связь дружины с земледельческим хозяйством и культом. Этот факт знаменует начало превращения жившей ранее только за счёт военной добычи дружины в класс феодалов--землевладельцев (X–XI вв.).

Таким образом, важнейшая роль оружия как символа раннефеодальной, княжеской власти кроется в осмыслении его магического смысла как культового оружия. Меч и топор феодала (князя и его вассалов) символизирует жертвоприношение, обеспечивавшее плодородие пашен и связанное с этим благосостояние земледельцев.




© M.M. Pacholec

Rūta Grumadaitė, Dalia Kiseliūnaitė

DEMONS, GODS AND SORCERERS IN WRITTEN SOURCES AND IN THE PRUSSIAN AND CURONIAN FOLKLORE

DEMONAI, DIEVAI IR BURTININKAI RAŠYTINIUOSE ŠALTINIUOSE IR PRŪSŲ BEI KURŠIŲ FOLKLORE

DEMONY, BOGOWIE I CZAROWNICY W ŹRÓDŁACH PISANYCH I PRUSKO-KUROŃSKIM FOLKLORZE

ДЕМОНЫ, БОГИ И КОЛДУНЫ В ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ И ПРУССКО-КУРОНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

VELNIAS, VELNS, PIKŪLS

Not all Balts gave the same name to the god of the dead, and so, perhaps in the mythology itself there were some differences. We do not owe the Prussian material to the Prussians, but to the foreigners who described them. The names of the Prussian deities and their characteristics cease to appear in written sources together with the strengthening of Christianity, while the life of the eastern Balts' mythology continues in the folklore to this day. In the sources on the Prussian mythology one can encounter contradictions which are hard to explain (one such issue: what kind of relationship existed between the two, performing similar functions, deities – Patulo and Pikūlo?), which provide hardly any information on the changes of the deity's image, whereas the Prussian folklore is not sufficiently reliable. Objects of historical value and linguistic heritage with the word *Teufel* "devil" define several deities, including the Lithuanian Kaukas.

The Lithuanian *velnias* and Latvian (Curonian) *velns* are both related in terms of language and mythology. The etymology of the word is associated with the derivatives of the core *vel-*, among which we can find *vėlė, velionis, velėna* etc. The original image of the deity comes from the Indo-European god of the earth and the underworld. In the construction model of the earth the devil was put in the chthonic sphere and was considered to be the patron of priests and sorcerers. Later, the image of this deity went through all sorts of transformations, from the opponent of the creator Dievas and the ruler of heaven Perkūnas, to the demonic pest and temper, as it was in the case of Christianity; he has manifested himself in different forms (a strange man, pig, cloud, reptile etc.); he had many names; not only did he fear the storm, rowan-berry or linen, but also the cross and prayer. The devil, related with him, is one of the most vital folklore characters, occurring not only in fairy tales, but also very often in sayings, proverbs, phraseology and beliefs.

In the folklore of East Prussia, the devil is referred to by different names (*piktasis, nelabasis, kipšas* etc.). Since his harmful effects eventually became the most distinctive feature, also other mythical creatures are called the devil. Sometimes it is difficult to tell what is hidden under one or another form: e.g. in the Curonian tale, Pėteris, who tangles the fishing nets, by some is considered to be the devil and by others – the Kaukas. A similar problem concerns the creature (Lith. *bildukas*), which makes noises around the house at night – is it the Kaukas, devil

VELNIAS, VELNS, PIKUOLIS

Ne visi baltai mirusiųjų dievui suteikdavo tokį patį vardą, todėl gali būti, kad mitologijoje buvo tam tikri skirtumai. Medžiagą apie prūsus turime ne pačių prūsų dėka, bet juos aprašančių svetimšalių. Prūsų dievų vardai bei jų charakteristika rečiau pasitaiko rašytiniuose šaltiniuose kai pradeda stiprėti krikščionybė, o tuo tarpu baltų mitologinis gyvenimas folklore gyvas iki šiol. Prūsų mitologijos šaltiniuose galima surasti sunkiai paaiškinamų prieštaravimų (vienas iš tokių klausimų – kokio pobūdžio ryšys buvo tarp dviejų, vykdančių panašias funkcijas – Patulo ir Pikuolio?), praktiškai nėra jokios informacijos apie dievybės įvaizdžio pokyčius, o prūsų folkloras nėra pakankamai patikimas. Istoriniai paminklai ir vokiškas žodis *Teufel* „velnias" apibrėžia kelis dievus, taip pat ir kauką.

Lietuviškas *velnias* ir latviškas (kuršių) *velns* giminiški tiek kalbiniu atžvilgiu, tiek ir mitologiniu. Žodžio etimologija susijusi su šaknies dariniu *vel-*, tarp kurių galima surasti tokius kaip *vėlė, velionis, velėna* ir pan. Jo pirminis įvaizdis kilęs ir indoeuropiečių žemės ir požemių dievo. Žemės sudėties modulyje velnias visuomet talpinamas chtoniškoje sferoje, buvo manoma, kad jis kunigų ir burtininkų globėjas. Vėliau šio dievo įvaizdis perėjo įvairias transformacijas, nuo Dievo kūrėjo priešo iki dangaus valdovo Perkūno ar demono kenkėjo ir viliotojo, kokį jį padarė krikščionybė; pasireikšdavo įvairioms formomis (keisto žmogaus, kiaulės, debesies, roplio ir pan.); turėjo daug vardų; bijojo ne tik audros, šermukšnio ar linų, bet ir kryžiaus ar maldos. Su juo susijęs Velnias, tai vienas gyvybingiausių formų folklore, sutinkamas ne tik pasakose, bet ypač dažnai apsakymuose, posakiuose, frazeologijoje ar tikėjimuose.

Rytų prūsų folklore velnias taip pat apibrėžiamas įvairiais vardais (*piktasis, nelabasis, kipšas* ir pan.). Kadangi jo kenksmingas poveikis galų gale tapo labiausia charakteringa ypatybe, tai velniu dažnai vadinamos ir mistinės būtybės. Kai kada sunku nustatyti, kas slepiasi po viena ar kita forma: pvz., kuršių padavime sėdi verkiantis Pėteris, kuris vienų pripažįstamas velniu, kitų – kauku. Panaši problema susijusi su būtybe, nakty besibeldžiančia po namus (*bildukas*), ar tai kaukas, velnias, o galbūt mirusiųjų dvasia? Kiek šiuose pamąstymuose atskleista sena prūsų mitologija, šiandien neįmanoma pasakyti. Turtinga lietuvių ir latvių folklorinė medžiaga

VELNIAS, VELNS, PIKŪLS

Nie wszyscy Bałtowie nadali bogu zmarłych takie samo imię, a więc być może i w samej mitologii istniały pewne różnice. Materiał pruski zawdzięczamy nie samym Prusom, ale opisującym ich cudzoziemcom. Imiona pruskich bóstw oraz ich charakterystyka przestają pojawiać się w źródłach pisanych wraz z umocnieniem się chrześcijaństwa, podczas gdy życie mitologii Bałtów wschodnich trwa w folklorze do dzisiaj. W źródłach do mitologii pruskiej napotkać można na trudno wytłumaczalne sprzeczności (jedna z takich kwestii: jakiego rodzaju związek istniał pomiędzy dwoma, pełniącymi podobne funkcje, bóstwami – Patulo i Pikūlo?), nie dostarczają one praktycznie żadnych informacji na temat przemian wizerunku bóstwa, a folklor pruski nie jest dostatecznie wiarygodny. Zabytki historyczne i językowe niemieckim słowem Teufel „diabeł" określają kilka bóstw, w tym także i kauka (lit. kaukas).

Litewski velnias i łotewski (kuroński) velns spokrewnieni są zarówno w sensie językowym, jak i mitologicznym. Etymologia słowa wiąże się z derywatami rdzenia vel-, pośród których znaleźć można takie jak vėlė, velionis, velėna itp. Jego pierwotny wizerunek wywodzi się od indoeuropejskiego boga ziemi i podziemia. W modelu budowy ziemi diabeł lokowany był w sferze chtonicznej, uważano go za opiekuna kapłanów i czarowników. Później wizerunek tego bóstwa przeszedł różnego rodzaju transformacje, od przeciwnika stwórcy Dievasa i władcy nieba Perkūnasa, po demonicznego szkodnika i kusiciela, jakim uczyniło go chrześcijaństwo; objawiał się pod różnymi postaciami (dziwnego człowieka, świni, chmury, gada itd.); posiadał wiele imion; obawiał się nie tylko burzy, jarzębiny czy lnu, ale i krzyża oraz modlitwy. Powiązany z nim diabeł to jedna z najbardziej żywotnych postaci folklorystycznych, występująca nie tylko w bajkach, ale szczególnie często w powiedzeniach, przysłowiach, frazeologii i wierzeniach.

W folklorze Prus Wschodnich diabeł również określany jest różnymi imionami (piktasis, nelabasis, kipšas itd.). Ponieważ jego szkodliwe działanie ostatecznie stało się najbardziej charakterystyczną cechą, diabłem nazywane są często i inne istoty mityczne. Niekiedy trudno stwierdzić, co kryje się pod taką czy inną postacią: np. w podaniu kurońskim plączący sieci Pėteris przez jednych uznawany jest za diabła, przez innych – za kauka. Podobny problem dotyczy tłukącej się w nocy po domu istoty (lit. bildukas), czy to kauk, diabeł, a może duchy zmarłych? Na ile odzwierciedlona została w tych wątkach dawna mitologia pruska nie

VELNIAS, VELNS, PIKŪLS

Не все прибалтийские народы называли бога умерших одинаково, и поэтому, по-видимому, и в самой мифологии существовали определенные различия. За прусский материал мы благодарны не самой Пруссии, а описывающим их иностранцам. Имена прусских божеств и их характеристика не появляются в письменных источниках вместе с укреплением христианства, в то время как жизнь мифологии восточных балтийцев продолжается в фольклоре по сей день. В источниках прусской мифологии можно встретить трудно объяснимую противоречивость (одним из таких вопросов: какого вида связь существовала между двумя, выполняющими похожие функции, божествами – Patulo и Pikūlo?). Не обладают они практически ни какой информацией на тему изменений образа божества, а прусский фольклор не является достаточно достоверным. Исторические и языковые достопримечательности немецким словом Teufel „дьявол" описывают несколько божеств, в том числе и каука (лит. kaukas).

Литовский velnias и латышский (куронский) *velns* родственны как в языковом смысле, так и мифологическом. Этимология слова связана с производными корня *vel-*, среди которых можно найти такие как *vėlė, velionis, velėna* и т.д. Его первоначальное изображение происходит от индоевропейского бога земли и преисподней. В модели строения земли дьявол размещался в сфере хтонической, считался он покровителем священников и колдунов. Позже изображение этого божества претерпело разного вида трансформации, от противника творца Диеваса и правителя небес Перкунаса, до демонического вредителя и искусителя, каким сделало его христианство; проявлялся в разных формах (странного человека, свиньи, облака, рептилии и т.д.); имел много имен; боялся не только бури, рябины или льна, но и креста и молитвы. Связанный с ним дьявол это одна из наиболее живых фольклорных фигур, выступающая не только в сказках, но особенно часто в высказываниях, пословицах, фразеологии и верованиях.

В фольклоре Восточной Пруссии дьявол также называется разными именами (piktasis, nelabasis, kipšas и т.д.). Поскольку его вредное действие окончательно стало наиболее характерным признаком, дьяволом называют часто и другие мифические существа. Иногда трудно сказать, что скрывается под той или иной фигурой: напр. в куронском представлении путающиеся сети Pėteris одним представляются дьяволом, другим – кауком. Похожая проблема касается блуждающего ночью по дому существа (лит. bildukas), может это каук, дьявол или же души умерших? На сколько отражена была в этих темах давняя прусская мифология не возможно уже

or perhaps the spirits of the dead? Today, it is impossible to say to what extent the Prussian mythology is reflected in these threads. Nevertheless, the wide range of Lithuanian and Latvian material allows conducting comparative studies on the mythology of the eastern Balts, and the comparisons to the German mythology allow, on the one hand, noting the differences, and on the other – capturing the interferences. It should be noted that in folklore texts written in East Prussia (also in the German versions) the image of the devil practically does not differ from the one which preserved in the folklore of other Balts, which means that the "foreign" influences had to be relatively small. This suggests that perhaps also the Prussians had a similar picture of the devil. The following texts gathered from various publications and recently collected during the expedition, mainly in the district of Klaipeda, help to get a general idea about the devil in the worldview of the residents of East Prussia.

The devil is hiding from lightning

Naujaks, c. 70 y., Preila. Noted by M. Miezone. *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmits. Rīga 1933, p. 31. Translation from Curonian.

It happened recently. On the other side of the river, a woman sitting on the doorstep sewed a shirt. There were lightning, and then a man came to her. The spread out scissors, set aside by the woman, were lying on the doorstep. He told her three times to take the scissors, because he wants to enter the house. But no, she did listen. There was a big tree, so the man ran under it to escape from the rain. When the lighting struck, it split the tree and the man. If the woman had let him in, the whole house would have been struck by lightning. He cannot pass above a cross.

When lightning strikes strongly, it hits all *kipšukai*.

Perkūnas and the devil

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 16. Translation from German.

Dogs and devils attract lightning.

During a storm, women cannot sit in long, flared skirts, because when it thunders, the devil seeks shelter under them.

Lightning strikes the devil, which is tormented by Dievas. Of course, at the same time, also the house catches fire. One can avoid the strike of a lightning by waving a broom in the air, which is commonly used to clean the chimney. By doing so, the devil usually escapes from such a house. Then lightning strikes a tree, under which the *nelabasis* hides.

padeda atlikti palyginamuosius Rytų baltų mitologijos tyrimus, o palyginimai su germanų mitologija padeda, iš vienos pusės, pastebėti skirtumus, o iš kitos – nustatyti bendrą poveikį. Būtina pastebėti, kad folkloriniuose tekstuose užrašytuose Rytų Prūsijoje (taip pat vokiškuose variantuose) velnio įvaizdis praktiškai nesiskiria nuo to, koks išliko kitų baltų folklore, o tai reiškia, kad „svetima" įtaka turėjo būti sąlyginai nedidelė. Dėl to galima spręsti, kad galbūt ir prūsai turėjo panašų velnio paveikslą. Žemiau sukaupti tekstai, surinkti iš įvairių publikacijų, sukaupti įvairių ekspedicijų metu, ypač Klaipėdos apskrityje, padės sau išsivaizduoti bendrą supratimą apie velnią Rytų Prūsijos gyventojų pasaulėžiūroje.

Velnias slepiasi nuo perkūno

Naujaks, apie 70 m, Preila. užrašė M. Miezone. *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, 31 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Tai įvyko neseniai. Aname krante viena moteris prisėdusi ant slenksčio siuvo marškinius. Žaibavo, o tuomet atėjo vyras. Ant slenksčio gulėjo atviros žirklės, kurias buvo atidėjusi moteris. Jis tris kartus šūktelėjo, kad tas žirkles paimtų, nes jis nori į namus įeiti. Bet ne, nepaėmė. Augo toks didelis medis, o tas vyras nubėgo po tuo medžiu norėdamas pasislėpti nuo lietaus. Kai trenkė perkūnas, tai suskaldė net ik tą medį, bet ir tą žmogų. Jeigu būtų jį įleidusi į namus, tai į jį būtų smogęs perkūnas. Jis nepraeina pro kryžių.

Kai perkūnas stipriai trankosi, tai į visus *kipšukus* pataiko.

Perkūnas ir velnias

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 16 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Šunys ir velniai pritraukia perkūniją.

Audros metu moterys gali sėdėti su ilgais, į apačią platėjančiais sijonais, nes kai griaudėja, po jais velnias ieško pastogės. Perkūnas trenkia į velnią, kurį persekioja Dievas. Žinoma, tuomet užsidega ir namas. Galima išvengti žaibo, kai ore mosuojama šluota kaminui valyti. Atliekant tokį veiksmą velnias dažniausia iš tokių namų pabėga. Tuomet perkūnas trenkia į medį, po kurių slepiasi *nelabasis*.

sposób już dzisiaj stwierdzić. Bogaty litewski i łotewski materiał folklorystyczny umożliwia jednak przeprowadzenie badań porównawczych nad mitologią Bałtów wschodnich, a porównania do mitologii germańskiej pozwalają, z jednej strony, odnotować różnice, a z drugiej – wychwycić współoddziaływanie. Należy zauważyć, że w tekstach folklorystycznych spisanych na terenie Prus Wschodnich (także w wariantach niemieckich) wizerunek diabła praktycznie nie różni się od tego, jaki przechował się w folklorze innych Bałtów, a to oznacza, że wpływy „obce" musiały być stosunkowo niewielkie. Pozwala to sądzić, że być może także i Prusowie posiadali podobny obraz diabła. Poniżej zgromadzone teksty, pochodzące z różnych publikacji oraz zebrane współcześnie w trakcie ekspedycji, głównie w okręgu Kłajpedy, pomogą wyrobić sobie pewne ogólne pojęcie na temat diabła w światopoglądzie mieszkańców Prus Wschodnich.

Diabeł ukrywa się przed piorunem

Naujaks, ok. 70 l., Preila. Zapisała M. Miezone. Kuršu kāpu folklora, red. P. Šmits. Rīga 1933, s. 31. Tłum. z j. kurońskiego.

Zdarzyło się to niedawno. Na tamtym brzegu pewna kobieta przysiadłszy na progu szyła koszulę. Błyskało, a wtedy przyszedł do niej pewien mężczyzna. Na progu leżały otwarte, odłożone przez kobietę nożyczki. On trzy razy wołał, żeby te nożyczki zabrać, bo on chce do domu wejść. Ale nie, nie zabrała. Było takie wielkie drzewo, to ten mężczyzna pobiegł pod to drzewo schować się przed deszczem. Gdy uderzył piorun, to rozrąbał i to drzewo, i tego człowieka. Gdyby wpuściła go do domu, to cały dom zostałby piorunem rażony. Pod krzyżem on nie przechodzi.

Gdy piorun mocno wali, to we wszystkie kipšukai uderza.

Perkūnas i diabeł

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 16. Tłum. z j. niemieckiego.

Psy i diabły przyciągają pioruny.

Podczas burzy kobiety nie mogą siedzieć w długich, rozkloszowanych spódnicach, bo pod nimi, gdy grzmi, diabeł szuka schronienia.

Piorun uderza w diabła, którego prześladuje Dievas. Oczywiście, w tym czasie zapala się i dom. Można uniknąć uderzenia pioruna machając w powietrzu miotłą do czyszczenia komina. Czyniąc tak, diabeł najczęściej z takiego domu ucieka. Wówczas piorun uderza w drzewo, pod którym chowa się nelabasis.

сегодня констатировать. Богатый литовский и латышский фольклорный материал позволяет проведение сравнительных исследований мифологии восточных балтийцев, а сравнение с немецкой мифологией позволяют, с одной стороны, отметить отличия, а с другой – выявить взаимодействие. Следует отметить, что в фольклорных текстах, написанных на территории Восточной Пруссии (и в немецких вариантах), изображение дьявола практически не отличается от того, какое сохранилось в фольклоре других Балтов, а это значит, что „чужое" влияние должны быть относительно небольшим. Позволяет это судить, что по-видимому и Пруссия имела похожий образ дьявола. Нижеследующие тексты, полученные из разных публикаций и собранные в настоящее время во время экспедиции, в основном в районе Клайпеды, помогут составить определенное общее представление дьявола в миропонимании жителей Восточной Пруссии.

Дьявол прячется от молнии

Naujaks, ok. 70 l., Preila. Записала М. Мезоне. *Kuršu kāpu folklora*, ред. P. Šmits. Rīga 1933, стр. 31. Перевод с куронского языка.

Случилось это недавно. На том берегу одна женщина, присев на пороге шила рубашку. Светало, и тогда пришел к ней один мужчина. На пороге лежали открытые, отложенные женщиной ножницы. Он просил три раза, чтобы ножницы взять, потому что он хочет войти домой. Но нет, не забрала. Было такое большое дерево, этот мужчина побежал под это дерево спрятаться от дождя. Когда ударила молния, то разрубила и это дерево, и этого человека. Если бы впустила его домой, то весь дом был бы молнией поражен. Над крестом она не проходит.

Когда молния крепко бьет, то во все *kipšukai* ударяет.

Перкунас и дьявол

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, с. 16. Перевод с нем. языка.

Собаки и дьяволы притягивают молнию.

Во время бури женщины не могут сидеть в длинных, расклешенных юбках, потому что под ними, когда гремит, дьявол ищет убежище. Молния ударяет в дьявола, которого преследует Dievas. Конечно, в то время зажигается и дом. Можно избежать удара молнии, махая в воздухе метлой для очистки дымохода. Делая так, дьявол чаще всего из такого дома убегает. Тогда молния ударяет в дерево, под которым прячется *nelabasis* (*дьявол*).

The devil and the shepherd

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 348.

In a Klaipedian parish, a farmer from one of the villages brought the shepherd a dinner. The cattle had just beautifully lain down and the shepherd could begin to eat dinner, but suddenly the cattle began to rise again; the shepherd staring with amazement said: "See what Satan is doing – the cattle has sprung to its feet under his whip; he won't even let me eat". The farmer, who was standing next to the shepherd, said: "I can't see anyone near the animals", to which the shepherd replied angrily: "But I do".

Playing with a stranger

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 34–35. Translation from German.

The children from Nida liked to play buttons. One day, an unknown boy joined them. He sat and played with them for a long time. Soon, the children from Nida, one after another, had to stop playing because they have lost all their buttons. "But tomorrow we'll play again" – the last player warned the stranger. On their way home, they wondered where to get new buttons from, because on their jackets and pants none had survived. They have found a solution and played on, but still without success. "Where are the buttons from my new jacket?" asked the father of one of the children. "What happened to my Sunday suit?" wondered another one while getting ready for church. The same has happened in other homes. The works of the children have been revealed. After receiving a heavy punishment, they had to explain everything in detail. An old, experienced fisherman immediately understood with whom the scamps dealt. He advised them: "Go and play with him again tomorrow, but let each of you take with oneself a rowan twig, then surround him, and he will disappear!" One didn't have to repeat it twice to the children. Later, they were boasting how they have forced him to flee. Now they have understood the words of the infuriated devil: "The old men did not want me, but also the younger ones do not fit into hell!"

The devil and the fishermen

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 35–36. Translation from German.

– Who is the silent one who every evening comes to spy on our fish?
– Oh, he probably disappeared somewhere; otherwise he already would have been here again.

Velnias ir piemuo

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 348 psl.

Klaipėdos parapijoje, vieno kaimo ūkininkas atnešė piemeniui pietus. Gyvuliai buvo ką tik gražiai sugulę, todėl piemuo galėjo pradėti valgyti pietus, bet kaip tik tada gyvuliai pradėjo keltis; piemuo stebėdamasis pasakė: „Matai, ką velnias daro – savo rykšte visus gyvulius sukėlė, nenori net man leisti pavalgyti". Šalia piemens stovėjęs ūkininkas atsakė: „Nieko prie gyvulių nematau", o piemuo piktai atrėžė: „Bet aš matau".

Žaidimas su pažįstamu

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 34–35 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Vaikai iš Nidos mėgo žaisti su sagomis. Vieną kartą prie jų prisijungė nepažįstamas berniukas. Ilgai ten sėdėjo ir žaidė. Netrukus vaikai iš Nidos, vienas po kito, turėjo nutraukti žaidimą, nes prarado visas turėtas sagas. „Bet rytoj ir vėl žaisime", – perspėjo nepažįstamąjį paskutinysis iš žaidėjų. Pakeliui namo spėliojo, iš kur gauti sagų, nes prie jų švarkelių ir kelnių jokios nebeliko. Surado išeitį ir žaidė toliau, bet vis nesėkmingai. „Kur dingo sagos iš mano naujo švarkelio?" – paklausė vieno vaiko tėvus jam sugrįžus namo. „Kas atsitiko su mano sekmadieniniu kostiumu?" – besiruošdamas į bažnyčią nustebo kitas. Panašiai buvo ir kituose namuose. Paaiškėjo vaikų darbeliai. Kai jiems buvo gerai įkrėsta į kailį, turėjo viską tiksliai paaiškinti. Vienas senas patyręs žvejys iš karto suprato, su kuo padaužos susidūrę. Patarė jiems: „Rytoj vėl eikite žaisti, bet kiekvienas iš jūsų pasiimkite po šermukšnio šakelę, apsupkite jį, o tada jis pranyks!" Du kartus vaikams to nereikėjo aiškinti. Vėliau gyrėsi, kaip jį privertė pabėgti. Dabar jie suprato įtūžusio velnio žodžius: „Seniai manęs nenorėjo, bet ir jauni į peklą netinka!"

Velnias ir žvejai

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 35–36 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

– Kas gali būti tas tylintis kažkas, kuris kiekvieną vakarą ateina šnipinėti mūsų žvejybos?
– Ak, tas tai kažkur pradingo, nes kitaip vėl čia būtų.
– Bet lentelę su gąsdinančiu užrašu „Kas nepasakys, ką sužvejojo, tas turės dingti" jam įteiksime. Kas galėtų jam tai parašyti?
– Toks nebus suerzintas, tik įtūžęs.

Diabeł i pasterz

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 348.

W parafii kłajpedzkiej gospodarz z jakiejś wsi zaniósł pasterzowi obiad. Bydło dopiero co pięknie się położyło i pasterz mógł zacząć obiad jeść, ale wtedy bydło znowu zaczęło się podnosić; pasterz patrząc z zadziwieniem, powiedział: „Widzisz, co szatan robi – swoim batem wszystkie bydło poderwał, nie chce mi nawet dać zjeść". Gospodarz, który stał obok pasterza, powiedział: „Nikogo przy zwierzętach nie widzę", a pasterz gniewnie odpowiedział: „Ale ja widzę".

Zabawa z nieznajomym

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 34–35. Tłum. z j. niemieckiego.

Dzieci z Nidy lubiły grać w guziki. Pewnego razu przyłączył się do nich nieznajomy chłopiec. Długo tam siedział i grał. Wkrótce dzieci z Nidy, jedno po drugim, musiały zaprzestać gry, bo straciły wszystkie posiadane guziki. „Ale jutro gramy dalej," – ostrzegł nieznajomego ostatni z grających. W drodze do domu radzili, skąd wziąć nowe guziki, bo przy ich marynarkach i spodniach żaden się nie ostał. Znaleźli wyjście i grali dalej, ale wciąż bez powodzenia. „Gdzie się podziały guziki od mojej nowej marynarki?" zapytał w domu ojciec jednego z dzieci. „Co się stało z moim niedzielnym garniturem?" szykując się do kościoła dziwił się inny. Podobnie działo się i w pozostałych domach. Sprawki dzieci się wydały. Kiedy już dobrze dostały w skórę, musiały wszystko dokładnie wytłumaczyć. Pewien stary, doświadczony rybak od razu zrozumiał, z kim urwisy miały do czynienia. Poradził im: „Jutro znowu idźcie się bawić, ale niech każde z was weźmie ze sobą gałązkę jarzębiny, otoczcie go, a wtedy zniknie!" Dwa razy nie trzeba było tego dzieciom powtarzać. Przechwalały się później, jak zmusiły go do ucieczki. Teraz już rozumiały słowa rozwścieczonego diabła: „Starcy mnie nie chcieli, ale i młodsi do piekła nie pasują!"

Diabeł i rybacy

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 35–36. Tłum. z j. niemieckiego.

– Kim może być ten milczący ktoś, kto każdego wieczoru przychodzi na przeszpiegi w sprawie naszych ryb?

– Ach, ten to chyba gdzieś przepadł; inaczej byłby już tutaj znowu.

– Ale tabliczkę z groźnym napisem „Kto nie powie, co złapał, ten precz" mu wręczymy. Kto mógłby mu to napisać?

Дьявол и пастух

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 348.

В Клайпедском приходе хозяин из какого-то села отнес пастуху обед. Скот только что прилег и пастух мог начать обедать, но тогда скот снова начал подниматься; пастух, глядя с удивлением, сказал: „Видишь, что делает сатана – своим кнутом весь скот поднял, не хочет мне даже дать поесть". Хозяин, который стоял рядом с пастухом, сказал: „Никого возле животных я не вижу", а пастух в гневе ответил: „Но я вижу".

Игра с незнакомцем

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 34–35. Перевод с нем. языка.

Дети из Ниды любили играть в пуговицы. Однажды присоединился к ним незнакомый мальчик. Долго там сидел и играл. Вскоре дети из Ниды, один за другим, должны были прекратить игру, потому что закончились все имеющиеся пуговицы. „Но завтра мы играем дальше," – предупредил незнакомца последний из играющих. По дороге домой советовались, где взять новые пуговицы, потому что на их пиджаках и брюках ничего не осталось. Нашли выход и играли дальше, но все же безуспешно. «Где делись пуговицы от моего нового пиджака?» – спросил дома отец одного из детей. «Что случилось с моим воскресным костюмом?» – собираясь в костел удивился другой. Так же происходило и в других домах. Выходки детей разгаданы. Когда уже всех хорошо отругали, должны были все тщательно объяснить. Один старый, опытный рыбак сразу понял, с кем сорванцы имели дело. Посоветовал им: «Завтра снова идите играть, но пусть каждый из вас возьмет с собой ветку рябины, окружите его, и тогда он исчезнет!» Два раза не нужно было детям повторять. Позже хвастались, как заставили его бежать. Теперь уже понимали слова разгневанного дьявола: «Старики меня не хотели, но и дети в ад не подходят!»

Дьявол и рыбаки

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 35–36. Перевод с нем. языка.

– Кем может быть этот молчаливый, кто каждый вечер приходит следить за нашей рыбой?

– Ой, он где-то пропал; иначе был бы уже здесь снова.

– Но табличку с угрожающей надписью «Кто не скажет, что поймал, тот вон» ему мы вручим. Кто мог бы ему это написать?

– Такой не рассердится, только разозлится.

– We should hand him a plate with the menacing sign “Those who will not say what they have caught – get out of here!”. Who could write something like this to him?

– Such a man will not get annoyed, but furious.

Such was the talk of the fishermen on the coast of the sea during their afternoon break. They were sitting around the fire and scooping the soup prepared by the youngest. For a while the conversation ceased, but not for long:

– Have you noticed strange footprints in the sand? Each time, when the stranger arrives here, I see footprints that lack heels.

– Could it be?

– Well, now we know who he really is.

– What will we do when he comes again?

– We can shoot him only with silver bullets. But what if one of us misses? Who will be the brave one?

In the evening, the scary man showed up again. The fishermen closely followed his footsteps. To dispel any doubts, the men pushed him from behind into the sea. Since he had no heels, he could not oppose the men. The devil has not been seen on the coast again.

The devil's eyes

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 36. Translation from German.

On the New Year's Eve, a devil (in the original *he*) came to a fisherman, who was pouring lead (a Latvian, New Year's custom of “pouring happiness” – ed.)

– What are you doing? – he asked.

– I'm pouring eyes, replied the fisherman.

– Oh, I would love to have new eye – mine are already quite weak.

– We can soon have them, but I have to tie you up.

That said, the fisherman strongly tied the intruder to a hook in the wall and poured boiling metal into his eyes. The devil screamed terrifyingly, pulled strongly, ripped the hook from the wall and disappeared into the swamp.

The boy without heels

Marija Pyča, 48l., Pervalka. Noted by A. Šleserė. *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmits. Rīga 1933, p. 39. Translation from Curonian.

The boys liked to play buttons. One of these children was so black. It all happened in Agila, on a Sunday afternoon. The children began to wrestle. When they pushed the black boy, he fell on his back. When they came back home, they asked their parents why the boy keeps falling on his back. Then the parents replied: “When you will play again see if he has heels.” The following Sunday, when they went to play again and the

Taip sau kalbėjo žvejai ant jūros kranto pietų pertraukos metu. Sėdėjo aplink ugnį, šaukštais sėmė sriubą, kurią išvirė jauniausieji. Trumpam kalbos nutilo, bet neilgam:

– Pastebėjote ant smėlio keistus pėdsakus? Kiekvieną kartą, kai čia ateina tas svetimasis, matau jo pėdas, kurioms trūksta kulnų.

– Ar taip gali būti?

– Na, tai jau žinome, kas jis toks.

– Ką darysime, kai vėl ateis?

– Nušauti jį galime tik sidabrinėmis kulkomis. Bet kas bus, jei kuris nors nepataikys? Kuris bus tas drąsuolis?

Vakare vėl pasirodė tas baisus svečias. Žvejai įdėmiai stebėjo jo pėdas. Norėdami išsklaidyti abejones, vyrai jį stūmė į jūrą. Kadangi neturėjo kulnų, negalėjo vyrams pasipriešinti. Daugiau niekas velnio pajūryje nematė.

Velnio akys

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 36 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Naujųjų metų vakarą atėjo velnias (originale *jis*) pas žvejį, kuris kaip tik pylė alavą (kalbama apie latvių naujametinį paprotį, „laimės pylimas“ – red.).

– Ką veiki? – paklausė.

– Pilu akis, atsakė žvejys.

– A, labai norėčiau turėti naujas akis – mano jau labai silpnos.

– Netrukus galime jas turėti, bet turiu tave pririšti.

Tai pasakęs žvejys stipriai pririšo neprašytą svečią ir į akis pripylė jam verdančio metalo. Velnias nežmoniškai suklykė, stipriai pasimuistė, ištraukė iš mūro kablį i pradingo pelkėje.

Berniukas be kulnų

Marija Pyča, 48 m., Pervalka. Užrašė A. Šleserė. *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, 39 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Berniukai mėgo žaisti su sagomis. Vienas iš tų vaikų buvo toks juodas. Tai įvyko Agiloje, buvo sekmadienio popietė.

Pradėjo grumtis. Kai pastūmė tą juodą vaiką, jis puolė ant nugaros. Sugrįžę į namus klausė tėvų, kol šis visuomet puola ant nugaros. Tuomet tėvas su motina atsakė: „Kai vėl eisite žaisti, patikrinkite, ar jis turi kulnus“. Kitą sekmadienį, kai vėl nuėjo žaisti ir tas puolė ant nugaros, vaikai pamatė, kad jis neturi kulnų. Tai buvo velnias. Išsigando ir kitą sekmadienį žaisti jau nėjo.

– Taki się nie zirytuje, tylko wścieknie.

Tak rozmawiali sobie rybacy na brzegu morza w czasie południowej przerwy. Siedzieli wokół ognia, nabierali łyżkami zupę, którą ugotowali najmłodsi. Na jakiś czas rozmowy ustały, ale nie na długo:

– Zauważyliście na piasku dziwne ślady? Za każdym razem, gdy zjawia się tutaj ten obcy, widzę ślady stóp, którym brakuje pięt.

– Czy to może być?

– No to już wiemy, co z niego za jeden.

– Co zrobimy, gdy znowu przyjdzie?

– Zastrzelić go możemy tylko srebrnymi kulami. Ale co będzie, jeśli któryś chybi ? Kto będzie taki odważny?

Wieczorem znowu pojawił się ten straszny gość. Rybacy z uwagą śledzili jego ślady. By rozwiać wszelkie wątpliwości, mężczyźni pchnęli go od tyłu do morza. Ponieważ nie miał on pięt, nie mógł się mężczyznom przeciwstawić. Nikt już więcej diabła na wybrzeżu nie widział.

Diable oczy

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 36. Tłum. z j. niemieckiego.

W wieczór Nowego Roku przyszedł diabeł (w oryg. on) do rybaka, który w tym właśnie momencie lał ołów (chodzi o łotewski zwyczaj noworoczny, „lanie szczęścia" – red.).

– Co robisz? – zapytał.

– Leję oczy, odpowiedział mu rybak.

– A, bardzo bym chciał mieć nowe oczy – moje własne są już całkiem słabe.

– Możemy je wkrótce mieć, ale muszę cię przywiązać.

To powiedziawszy, rybak mocno przywiązał nieproszonego gościa do haka w ścianie i nalał mu wrzącego metalu do oczu. Diabeł krzyknął przeraźliwie, mocno się szarpnął, wyrwał hak z muru i przepadł w bagnie.

Chłopiec bez pięt

Marija Pyča, 48 l., Pervalka. Zapisała A. Šleserė. Kuršu kāpu folklora, red. P. Šmits. Rīga 1933, s. 39. Tłum. z j. kurońskiego.

Chłopcy lubili grać w guziki. Jedno z tych dzieci było takie czarne. To się zdarzyło w Agili (lit. Agila), było niedzielne popołudnie. Zaczęli się siłować. Gdy popchnęli to czarne dziecko, padło na wznak. Przyszedłszy do domu zapytali rodziców, dlaczego ten ciągle pada na wznak. Wtedy ojciec z matką odpowiedzieli: „Gdy znowu pójdziecie się bawić, sprawdźcie, czy on ma pięty." Następnej niedzieli, gdy znów poszli się bawić i ten padł na wznak, zobaczyli, że nie ma pięt. To był diabeł. Przestraszyli się i następnej niedzieli już nie poszli się bawić.

Так разговаривали рыбаки на берегу моря во время полуденного перерыва. Сидели вокруг костра, черпая ложками суп, который сварили самые молодые. На какое-то время разговоры прекратились, но не надолго:

– Вы заметили на песке странные следы? Каждый раз, когда появляется здесь этот незнакомец, я вижу следы ног, которым не хватает пяток.

– Может быть это?

– Уже мы знаем, кто это.

– Что мы сделаем, когда снова придет?

– Застрелить его мы можем только серебряными пулями. Но что будет, если кто-то промахнется ? Кто будет смелым?

Вечером снова появился этот страшный гость. Рыбаки внимательно следили за его следами. Чтобы развеивать все сомнения, мужчины толкнули его сзади в море. Поскольку не имел он пяток, не мог противостоять мужчинам. Никто уже больше не видел дьявола на побережье .

Дьявольские глаза

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 36. Перевод с нем. языка.

В вечер Нового Года пришел дьявол (в оригинале он) к рыбаку, который именно в этот момент лил свинец (речь идет о латышском новогоднем обычае, „избиение счастья" – ред.).

– Что делаешь? – спросил.

– Лью глаза, ответил ему рыбак.

– А, я очень хотел бы иметь новые глаза – мои совсем слабы.

– Можем вскоре их иметь, но я должен тебя привязать.

Сказав это, рыбак крепко привязал незваного гостя к крюку в стене и налил ему кипящего металла в глаза. Дьявол крикнул пронзительно, сильно дернулся, вырвал крюк из стены и исчез в болото.

Мальчик без пяток

Marija Pyča, 48 l., Pervalka. Zapisała A. Šleserė. *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, стр. 39. Перевод с куронского языка.

Парни любили играть в пуговицы. Один из детей был таким черным. Это произошло в Агили (лит. Agila), был воскресный полдень. Начали соревнование. Когда толкнули этого черного ребенка, он упал навзничь. Придя домой, спросили родителей, почему он постоянно падает навзничь. Тогда отец с матерью ответили: „Когда снова пойдете играть, проверьте, или у него есть пятки". В следующее воскресенье, когда снова пошли играть и тот упал навзничь, увидели, что у него нет пяток. Это был дьявол. Испугались и уже в следующее воскресенье не пошли играть.

boy has fallen on his back, they saw that he has no heels. It was the devil. They got frightened and didn't go and play with him next Sunday.

The devil on the road

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, p. 288. Translation from German.

The devil appeared to the fishermen in the form of a man or a little boy. He was sometimes friendly and sometimes dangerous. Often at night the devil tried to bring someone to ruin.

Once, a fisherman was driving somewhere in his cart and met the devil under the disguise of a tramp. As soon as the man realized his intentions, he stopped he horses and made a sign of a cross above the road. It was only later that he has noticed that he was near the quicksand. However, the stranger was already gone.

The postmen and the devil

Mikelis Deckaitis, 61 l., Preila. Noted by A. Šleserė. *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmits. Rīga 1933, p. 41. Translation from Curonian.

The mail was transported along the sea. Then, around midnight, a man came and gave his hand. The postmen told everything to a priest, who advised them to tie a new handkerchief to a stick and hand it to the stranger. They have done it, and he never showed up again.

The unknown companion

GS, p. 78.

A man ran on ice skates from Tovė to Gilia to buy a cap. As soon as he reached the town border he saw a man; they talked for a while asking where each of them was running. The man from Tovė said to the stranger that he is going to buy skullcap, and the stranger replied: "I'm coming from Ysė." and they ran together talking, up to the bridge. You know, the one near Gilia. There, the man from Tovė untied his skates, and the one from Ysė stayed on the bridge and promised to wait from him. The man from Tovė having bought the cap returned to his companion and talking they ran again towards home; but near the border, the Tovė inhabitant became seized with fear. The one from Ysė began to deceive him into the wilderness and led up to Kelmyne; the man returned home in the morning feeling sick.

A big man on the cart

Fricas Rademacheris, 42 l., Preila. Noted by A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmits. Rīga 1933, p. 27. Translation from Curonian.

One time we were heading to the city. Near Liwska Dolina (Ger. *Liebestal*) we stopped for a rest. I took out a bottle and threw it ahead. We

Velnias pakeliui

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, 288 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Velnias pasirodydavo žvejams vyro arba vaiko pavidale. Kartais buvo draugiškas, kartais pavojingas. Neretai velnias bandė naktyje parvesti paklydėlį pas kitą žmogų.

Vieną kartą toks žvejys kažkur važiavo vežimu ir sutiko velnią pavirtusį į elgetą. Kai tik žmogus suprato jo ketinimus, sustabdė arklius ir peržegnojo kelią. Tik vėliau pastebėjo, kad buvo netoliese klampynės. Tačiau tas nepažįstamasis jau dingo.

Paštininkai ir velnias

Mikelis Deckaitis, 61 m., Preila. Užrašė A. Šleserė. *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, 41 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Pajūriu buvo vežamas paštas. Tuomet apie vidurnaktį kažkas pasirodė ir duoda ranką. Pasakė apie tai kunigui, tas pasakė, kad aprištų lazdą nauja nosinaite ir jam įteiktų. Padavė, o tas jau daugiau nepasirodė.

Nepažįstamas pakeleivis

GS, 78 psl.

Iš Tepliavos bėgo vyras su pačiūžomis į Giliją kepurės pirkti. Kai tik pribėgo sieną pamatė vyrą, pakalbėjo abu, paklausinėjo, kur kuris bėga. Tas iš Tovės tam nepažįstamam sako, kad eina mučios pirkti, o tas kitas sako: „Aš einu iš Ysės". Ir bėga abu kalbėdami, net iki tilto. Ten tas, netoli Gilijos. Tas iš Tepliavos atrišo pačiūžas, o tas iš Ysės liko ant tilto ir pažadėjo laukti, kol antrasis grįš. Vyras iš Tepliavos nusipirkęs kepurę grįžo pas savo bendražygį ir vėl kalbėdami nubėgo namo, bet prie sienos Tepliavos gyventoją apėmė baimė. Tas iš Ysės pradėjo jį klaidinti girioje ir išvedė toli, net prie Kelmės, tik paryčiui sergantis grįžo namo.

Didis vyras ant vežimo

Fricas Rademacheris, 42 m., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, 27 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Vieną kartą važiavome į miestą. Netoliese *Liebestal* sustojome pailsėti. Išėmiau butelį ir mečiau prieš save. Žinojome, kad ten gąsdina. „Eikite, jūs, blogosios dvasios, kurios ten viduje gyvenat jėgų, kad vežimą temptų. Didysis ponas ant vežimo sėdėjo, du arkliai vos tempė, sunkiai kvėpavo. Pradėjome melstis ir daryti kryžiaus ženklą. Vežėjas manė, kad didis ponas yra jo drau-

Diabeł na drodze

Pietsch R. Fischerleben auf der Kurischen Nehrung. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, s. 288. Tłum. z j. niemieckiego.

Diabeł ukazywał się rybakom pod postacią mężczyzny albo małego chłopca. Czasami bywał przyjazny, a czasami niebezpieczny. Nierzadko diabeł próbował nocą sprowadzić zgubę na jakiegoś człowieka.

Pewnego razu taki rybak jechał dokądś wozem i napotkał diabła przemienionego we włóczęgę. Człowiek, gdy tylko zrozumiał jego intencje, zatrzymał konie i przeżegnał drogę. Dopiero później zauważył, że był niedaleko ruchomych piasków. Jednak ten nieznajomy już zniknął.

Pocztowcy i diabeł

Mikelis Deckaitis, 61 l., Preila. Zapisała A. Šleserė. Kuršu kāpu folklora, red. P. Šmits. Rīga 1933, s. 41. Tłum. z j. kurońskiego.

Wieziono pocztę wzdłuż morza. Wtedy około północy ktoś się pojawił i podaje rękę. Powiedzieli o tym księdzu, ten powiedział, żeby obwiązali kij nową chustką do nosa i mu podali. Podali, a ten się już więcej nie pokazał.

Nieznany współtowarzysz

GS, s. 78.

Z Tovė pewien mężczyzna biegnie na łyżwach do Gilii czapkę kupić. Jak tylko dobiegł do granicy dostrzegł pewnego mężczyznę, porozmawiali sobie, popytali, dokąd każdy z nich biegnie. Ten z Tovė mówi temu obcemu, że idzie myckę kupić, a ten drugi na to: „Ja idę z Ysė." I biegną oboje rozmawiając, aż do mostu. Ten, wiecie, niedaleko Gilii. Tam ten z Tovė odwiązał łyżwy, a ten z Ysė pozostał na moście i obiecuje czekać, póki ten pierwszy nie wróci. Mężczyzna z Tovė kupiwszy czapkę wrócił do swego towarzysza i znowu rozmawiając pobiegli do domu, ale przy granicy mieszkańca Tovė ogarnął strach. Ten z Ysė zaczął go zwodzić w puszczy i wyprowadził daleko, aż do Kelmyne, dopiero nad ranem chory wrócił do domu.

Wielki pan na wozie

Fricas Rademacheris, 42 l., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). Kuršu kāpu folklora, red. P. Šmits. Rīga 1933, s. 27. Tłum. z j. kurońskiego.

Pewnego razu jechaliśmy do miasta. W pobliżu Liwskiej Doliny (niem. Liebestal) zatrzymaliśmy się na odpoczynek. Wyjąłem butelkę i rzuciłem przed siebie. Wiedzieliśmy, że tam straszy. „Idźcie, wy, złe duchy, co tam w środku mieszkacie, idźcie precz!" Nikt jednak nie wyszedł. Ruszyliśmy więc dalej, ale nagle konie nie mają już siły wozu ciągnąć. Wielki pan siedział na wozie, dwa konie nie uciągnęły,

Дьявол на дороге

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, стр. 288. Перевод с нем. языка.

Дьявол появлялся рыбакам в виде мужчины или маленького мальчика. Иногда был дружелюбным, а иногда опасным. Нередко дьявол пробовал ночью навлечь смерть на какого-либо человека.

Однажды такой рыбак ехал куда-то на повозке и встретил дьявола, преобразившегося в бродягу. Человек, когда понял его намерения, задержал коней и перекрестил дорогу. Только потом заметил, что был недалеко от зыбучих песков. Но этот незнакомец уже исчез.

Почтальоны и дьявол

Mikelis Deckaitis, 61 l., Preila. Zapisała A. Šleserė. *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, стр. 41. Перевод с куронского языка.

Перевозилась почта вдоль моря. Тогда около полуночи кто-то появлялся и подавал руку. Сказали об этом священнику, он сказал, чтобы обвязали палку новым носовым платком и дали ему. Подали и он уже больше не показывался.

Неизвестный товарищ

GS, стр. 78.

Из Товы (Tovė) мужчина бежит на коньках в Гилию (Gilia) купить шапку. Как только добежал до границы увидел некого мужчину, поговорили, узнали, куда каждый из них бежит. Этот из Товы говорит незнакомцу, что идет ермолку купить, а тот другой на это: „Я иду из Ysė". Тот, знаете, недалеко Gilii. Тот другой из Товы отвязал коньки, а тот из Ysė остался на мосту и обещал ждать, пока первый не вернется. Мужчина из Товы, купив шапку, вернулся к своему товарищу и снова разговаривая, побежали домой, но на границе жителя Товы охватил страх. Тот из Ysė начал его обманывать в пуще и увел далеко, до Кельмыне (Kelmyne), лишь под утро больной вернулся домой.

Великий господин в повозке

Fricas Rademacheris, 42 l., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, стр. 27. Перевод с куронского языка.

Однажды мы ехали в город. Вблизи Ливской Долины (niem. Liebestal) мы остановились отдохнуть. Я достал бутылку и бросил перед собой. Мы знали, что там пугают. „Идите, вы, злые духи, что там в середине живете, идите прочь"! Никто, однако, не вышел. Мы тронулись дальше, но вдруг у коней не хватило сил тянуть повозку. Великий господин сидел на повозке, два коня не тянули, только трудно дышали. Мы начали молиться и делать знак креста. Кучер думал, что

knew that the place is haunted. "Go away, you evil spirits that live inside, go away!" But no one came out. So we moved on, but suddenly the horses no longer have strength to pull the cart. A big man was sitting in the cart, and two horses did not managed to pull him, and were just breathing heavily. We began to pray and make the sign of the cross. The coachman thought that the big man was his friend, but he went on foot. We crossed, so he got of the cart. The horses began to walk again.

The devil's tricks

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 15. Translation from German.

The devil turns into a seal and drags a fisherman on the bottom of the sea.

At the cemetery in Nida, the devil was playing with human bones entwined into a rope and so broke out a storm.

The devil under the boat

Mikelis Deckaitis, 61 l., Preila. Noted by A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmits. Rīga 1933, p. 21. Translation from Curonian.

My father along with Sakutis went to Agila near Perwałka (Lith. *Pervalka*) to catch fish. The evening was peaceful and our father crawled into the cabin at the front of the boat. His friend came outside to sit on the boat side. He yawned, and my father heard that underneath someone also yawns. He asked his friend: "Did you hear that?" "No" – he replied. He sat for some time, yawned again, and the one underneath yawned twice. The man got scared, grabbed (his friend's) hand and ran into the cabin. At the same time, the anchor chain rattled as if someone was going up the chain onto the boat. The friend jumped into the cabin and they locked themselves inside, afraid to come out. When for some time nothing happened, they got out and sailed away, but from under the boat so big bubbles were coming, as if someone threw a huge rock into the water. It all whirled up to Perwałka. At one point, when it was almost completely calm, a storm broke out and the boat fell over so that its sides were almost under water. They threw the anchor and didn't sail further. After some time, they set off again, but the bubbles were still coming from under the boat, until they finally reached Perławka.

The devil wants to help catch fish

Fricas Rademacheris 42 l., Preila. Noted by A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmits, Rīga 1933, p. 26. Translation from Curonian.

A fisherman was catching fish with a net. A man came to help him pull. The fisherman knew it was evil, so he said that there is no need

gas, bet tas nuėjo pėsčiomis. Persižegnojome, tai tas ir nuėjo. Arkliai vėl pradėjo vežti.

Velniškos išdaigos

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 15 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Velnias pavirsta ruoniu ir tempia žvejį į dugną.

Kapinėse Nidoje velnias žaidė supintais į lyną žmogaus kaulais ir taip prišaukė vėtrą.

Velnias po valtimi

Mikelis Deckaitis, 61 m., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, 21 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Mano tėvas kartu su Sakučiu nubėgo žvejoti žuvų į Agilazą Pervalkoje. Vakaras buvo ramus ir mūsų tėvas įlindo į kajutę esančią valties priekyje. Jo draugas išėjo laukan pasėdėti ant borto. Žiovavo, o mano tėvas išgirdo, kad po valtimi irgi kažkas žiovauja. Paklausė draugo: „Girdėjai?" „Ne" – atsakė. Kurį laiką pasėdėjo, vėl žiovavo, o tas po valtimi žiovavo du kartus. Tai jis išsigandęs stvėrė (draugą) už rankos ir bėgo į kajutę. Tuo tarpu suskambo inkaro grandinė lyg kas ant jos valtyje vaikščiotų. Draugas įšoko į kajutę ir abu užsirakino, bijojo išeiti laukan. Kai tam tikrą laiką niekas nevyko, išlindo ir plaukė toliau, o iš po valties tokie dideli burbulai ėjo lyg kas į vandenį didžiulį akmenį būtų įmetęs. Iki pat Pervalkos taip maišėsi vanduo. Vienu momentu, kai buvo visai ramu, pradėjo šėlti audra ir apvertė valtį taip, kad bortai buvo beveik po vandeniu. Tuomet išmetė inkarą ir toliau jau nebeplaukė. Po kiek laiko vėl pajudėjo, o tie burbulai vis ėjo iš po valties, kol pagaliau priplaukė Pervalką.

Velnias nori padėti žvejoti žuvis

Fricas Rademacheris 42 m., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits, Rīga 1933, 26 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Žvejys žvejojo tinklu. Atėjo kažkoks ponas padėti jam traukti. Žvejys žinojo, kad tai nelabasis, todėl pasakė, kad nereikia. Vyras nuėjo. Kai žvejys baigė žvejoti, išdžiovino tinklą ir nuplaukė su žuvimis į turgų Priekulėje. Kai priplaukė krantą, staiga nuo Aukšto kalno (P. Šmito rinkinio kūrėjai tvirtino, kad tai daikto pavadinimas, nors iki šiol ne viename iš žinomų šaltinių, parašytų bet kokia kalba neįregistruotas kalnas tokiu pavadinimu – red.) pribėgo vyras ir šaukia: „Paimk ir mane su savimi". Bet tas jau žinojo, kad tai nelabasis, greitai pastūmė valtį į jūros gilumą,

dyszały tylko ciężko. Zaczęliśmy się modlić i czynić znak krzyża. Woźnica myślał, że ten wielki pan jest jego przyjacielem, ale ten poszedł pieszo. Przeżegnaliśmy się, więc ten zszedł. Konie znów zaczęły iść.

Diable figle

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 15. Tłum. z j. niemieckiego.

Diabeł przemienia się w fokę i ciągnie rybaka na dno.

Na cmentarzu w Nidzie diabeł bawił się splecionymi w linę ludzkimi kośćmi i tak wywołał wichurę.

Diabeł pod łodzią

Mikelis Deckaitis, 61 l., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). Kuršu kāpu folklora, red. P. Šmits. Rīga 1933, s. 21. Tłum. z j. kurońskiego.

Mój ojciec wraz z Sakutisem pobiegli łowić ryby do Agila za Perwałką (lit. Pervalka). Wieczór był spokojny i nasz ojciec wlazł do kajuty na przedzie łodzi. Jego przyjaciel wyszedł na zewnątrz posiedzieć na burcie. Ziewnął, a mój ojciec usłyszał, że pod spodem też ktoś ziewa. Zapytał przyjaciela: „Słyszałeś?" „Nie" – powiedział. Jakiś czas posiedział, znowu ziewnął, a ten pod spodem ziewnął dwa razy. To on się wystraszył, capnął (przyjaciela) za rękę i biegnie do kajuty. W tym czasie zabrzęczał łańcuch kotwicy, jakby ktoś po nim na łódź wchodził. Przyjaciel wskoczył do kajuty i zamknęli się w niej obydwaj, bali się wyjść na zewnątrz. Kiedy przez jakiś czas nic się nie działo, wyleźli i płynęli dalej, a spod łodzi tak wielkie bąble szły, jakby ktoś do wody ogromny kamień wrzucił. Do samej Perwałki tak się kotłowało. W pewnym momencie, gdy było już prawie całkiem spokojnie, zerwała się wichura i przewróciła łódź tak, że burty znalazły się niemal pod wodą. Wyrzucili wtedy kotwicę i dalej nie płynęli. Po jakimś czasie znowu ruszyli, a te bąble wciąż szły spod łodzi, aż w końcu dotarli do Perwałki.

Diabeł chce pomóc łowić ryby

Fricas Rademacheris 42 l., Preila. Zap. A. Medne (LFK 1298, 1–70). Kuršu kāpu folklora, red. P. Šmits, Rīga 1933, s. 26. Tłum. z j. kurońskiego.

Rybak łowił siecią. Przyszedł jakiś pan pomóc mu ciągnąć. Rybak wiedział, że to zły, więc odpowiedział, że nie trzeba. Mężczyzna odszedł. Kiedy rybak już skończył połów, wysuszył sieć i popłynął z rybami na targ do Prekule. Kiedy już odbił się od brzegu, nagle od Stromej Góry (twórcy zbioru P. Šmitsa utrzymywali, że jest to nazwa własna, aczkolwiek w żadnym ze znanych źródeł spisanych w jakimkolwiek języku nie zarejestrowano dotąd góry o takiej nazwie – red.)

этот великий господин является его другом, но тот пошел пешком. Мы перекрестились, и тот сошел. Кони опять начали идти.

Дьявольские выходки

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 15. Перевод с нем. языка.

Дьявол превращается в тюленя и тянет рыбака на дно.

На кладбище в Ниде дьявол забавлялся с сплетенными в канат человеческими костями и так вызвал бурю.

Дьявол под лодкой

Mikelis Deckaitis, 61 l., Preila. Зап. А. Медне (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmits. Rīga 1933, стр. 21. Превод с куронского языка.

Мой отец вместе с Сакутисем побежали ловить рыбу к Агилии (Agila) за Первалкой (лит. Pervalka). Вечер был спокойный и наш отец забрался в каюту впереди лодки. Его приятель вышел посидеть на борту. Зевнул, и мой отец услышал, что внизу тоже кто-то зевает. Спросил друга: „Слышал"? „Нет" – сказал. Некоторое время посидел, снова зевнул, а тот внизу зевнул два раза. Он испугался, схватил (друга) за руку и бежит в каюту. В это время забренчала цепь якоря, словно кто-то по нему на лодку входит. Друг вскочил в каюту и закрылись в ней оба, боялись выйти наружу. Когда через некоторое время ничего не случилось, вылезли и поплыли дальше, а из-под лодки такие большие пузыри шли, словно кто-то огромные камни в воду бросил. До самой Первалки так бурлило. В какой-то момент, когда было уже почти спокойно, поднялась буря и перевернула лодку так, что борта оказались почти под водой. Выбросили тогда якорь и дальше не плыли. Через некоторое время снова тронулись, а эти пузыри все шли из-под лодки, пока доплыли до Первалки.

Дьявол хочет помочь ловить рыбу

Fricas Rademacheris 42 l., Preila. Зап. А. Медне (LFK 1298, 1–70). *Kuršu kāpu folklora*, ред. P. Šmits, Rīga 1933, стр. 26. Превод с куронского языка.

Рыбак ловил сетью. Пришел какой-то господин помочь ему тянуть. Рыбак знал, что это нехороший человек, и ответил, что не нужно. Мужчина отошел. Когда рыбак уже закончил ловить, высушил сеть и поплыл с рыбами на рынок в Прекуле (Prekule). Когда уже отошел от берега, вдруг от Крутой Горы (создатели собрания P. Šmitsa утверждали, что это собственное имя, хотя в никаком из известных источников, переписанных на какой-либо язык, не зарегистрирована гора с таким названием – ред.) подбегает мужчина и кричит: „Возьми и меня с собой". Но тот уже знал, что это плохой человек, быстро оттолкнул

to help. The man walked away. When the fisherman had finished fishing, he dried the net and sailed with the fish on the market in Prekule. Once he put off the shore, suddenly from the side of the Steep Mountain [*in Polish: Stroma Góra*] (the authors of the P. Šmits collection claimed that it is a proper name, but such a mountain has not been registered in any known sources written in any language – ed.) the man rushes and shouts: "Take me with you". But he already knew it was evil, quickly pushed the boat into the sea, but the man ran so quickly after him that water splashed over his head for about twenty meters. When the boat was already in the deep, a rumble similar to thunder could be heard, and the man disappeared; no one shouted, no one was there.

The fight with the devil of the wind

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 32–33. Translation from German.

The autumn storm was hitting the closed shutters and the wind was howling through the cracks in the old door. However, it was quite cosy in the cottage. Nobody went outside – at night from Saturday to Sunday no one catches fish. A few neighbours gathered to smoke a pipe. The severe faces are especially worried today. The storm. Hard days have come. To each of them death looked into the eyes. The old man feels worst. He has live here for many years, almost all eternity. However, he does not remember such howling. It only howls and rages. They all look at the old man, who lost in his thoughts nods his head. Everyone crouched down. They know the story. Is it his story? Almost everyone think he could take part in it.

"Who was the first to notice the whirlwind that night?" and the old man had to start telling the story all over again:

"The sea was quite calm then, and all of a sudden high waves rose. A strong wind blew from the north-west. In the centre of the storm I noticed a whirlwind approaching. I quickly raised my axe – with the blade in the direction of the devil of the wind. However, he was already whirling above our boat. At the last second I threw the axe into the hurricane. He caught it. The boat trembled, took on water, but we have managed to hold. In the evening, I have talked about this incident at the inn. Suddenly a stranger appeared. Holding an axe in his hand, he slowly walked towards me. I looked closer – it was my axe. Without uttering a word, he handed me the axe. I took it without being able to say something. Then he pulled out a belt towards me. I began to fear – after all it was I who threw the axe into the hurricane. This stranger is surely the devil of the wind. I did not even manage to look back when the stranger disappeared. What should I do with this belt? No, away with it – I don't want anything that belongs to the devil. I went outside, the storm was still raging. I have quickly tied three trees near the house with the belt. The evil one

o tas vyras taip greitai paskui jį bėgo, kad vanduo virš galvos apie dvidešimt metrų tyško. Kai valtis jau buvo gilumoje, išgirdo perkūną, o tas pradingo, niekas nerėkė, nieko nebuvo.

Kovos su vėjo velniu

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 32–33 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Rudeninis vėjas trankėsi į uždaras langines. Vėjas švilpė pro plyšius senose duryse. Tačiau troboje buvo miela. Niekas neišėjo laukan – nakty iš šeštadienio į sekmadienį niekas nežvejoja. Suėjo keli kaimynai pypkių parūkyti. Rūstūs veidai šiandien itin sunerimę. Vėtra. Atėjo sunkios dienos. Kiekvienam mirtis žvelgė į akis. Blogiausia atrodė senis. Jau daugelį metų čia gyvena, beveik visą amžinybę. Tačiau tokios vėtros jis neatsimena. Tik staugia ir siunta. Visi stebi senį, o jis susimąstęs linkčioja galva. Visi susigūžę. Žino šį apsakymą. Ar tai jo istorija? Beveik kiekvienam atrodo lyg joje dalyvautų.

„Kas pirmas tą naktį pastebėjo viesulą?" Ir senis turėjo pradėti pasakoti iš naujo:

„Jūra buvo tada visiškai rami, bet staiga atsirado aukštos bangos. Iš šiaurės vakarų papūtė stiprus vėjas. Pačiame vėtros centre pastebėjau artėjantį viesulą. Greitai pakėliau savo kirvį – ašmeniu į vėjo velnią. Tačiau jis sukosi tiesiai po mūsų valtimi. Paskutinę minutę mečiau į uraganą kirviu. Tas jį nustvėrė. Valtis sudrebėjo, pradėjo plaukti vanduo, bet mes sugebėjome išsilaikyti. Vakare apie šį įvykį pasakojau karčemoje. Staiga pasirodė nepažįstamasis. Laikydamas rankoje kirvį pamažu ėjo mano kryptimi. Žiūriu – tai mano kirvis. Nepasakęs ne žodžio padavė man kirvį. Paėmiau jį nesugebėdamas pasakyti ne žodžio. Tuomet į mano pusę ištraukė ir diržą. Pradėjau bijoti – juk tai aš mečiau kirvį į uraganą. Tai reiškia, kad tas nepažįstamasis yra vėjo velnias. Net nespėjau apsižiūrėti, kai nepažįstamasis dingo. Ką daryti su tuo diržu? Ne, lauk su juo – nenoriu jo turėti, jis priklauso velniui. Išėjau į lauką, vėtra vis dar šėlo. Greitai diržu apjuosiau tris medelius augančius netoliese namo. Nelabasis pradėjo ošti, išrovė juos su šaknimis ir iškėlė į orą".

Berniukas ant arklio

Hanis Sakūtis, 75 m., Nida. PKV, 7 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Vieną kartą jodamas nuvykau prie jūros. Mūsų naktinis sargas pasakė, kad neičiau prie jūros, kai išmuš pusiaunaktis, nes tai blogas laikas. Todėl nujojau. Turėjau tokį piktą šunį, kuris ėjo su manimi. Prijojau iki girininko, šuo dingo. Šuo dingo, o aš jojau toliau. Nujojus neilgą atstumą šalia manęs atsirado toks mažas

nadbiega mężczyzna i krzyczy: „Weź i mnie ze sobą" Ale ten już wiedział, że to zły, szybko popchnął łódź w głąb morza, a ten mężczyzna tak szybko biegł za nim, że woda nad głową tryskała na jakieś dwadzieścia metrów. Gdy łódź była już na głębinie, zadudnił jakby grzmot, a ten przepadł, nikt nie krzyknął, nikogo nie było.

Walka z diabłem wiatru

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 32–33. Tłum. z j. niemieckiego.

Jesienna wichura uderzała w zamknięte okiennice. Wiatr gwizdał przez szpary w starych drzwiach. W chacie było jednak przyjemnie. Nikt nie wyszedł na zewnątrz – w nocy z soboty na niedzielę nikt nie łowi ryb. Zeszło się kilku sąsiadów zapalić fajeczkę. Surowe twarze są dzisiaj szczególnie zatroskane. Wichura. Nadeszły ciężkie dni. Każdemu śmierć zaglądała do oczu. Najgorzej ma się starzec. Wiele lat już tutaj mieszka, prawie całą wieczność. Takiego jednak zawodzenia sobie nie przypomina. Tylko wyje i szaleje. Wszyscy spoglądają na starca, a on zamyślony kiwa głową. Wszyscy skuleni. Znają tę opowieść. Czy to jego historia? Prawie każdemu się zdaje, że mógłby brać w niej udział.

„Kto pierwszy tamtej nocy spostrzegł trąbę powietrzną?" I starzec musiał zacząć opowiadać od nowa:

„Morze było wtedy zupełnie spokojne, aż tu nagle wypiętrzyły się wysokie fale. Zadął silny wiatr z północnego zachodu. W samym środku wichury zauważyłem zbliżającą się trąbę. Szybko wzniosłem swoją siekierę – ostrzem w diabła wiatru. On jednak kręcił się już dokładnie ponad naszą łodzią. W ostatniej chwili rzuciłem w huragan siekierę. On ją pochwycił. Łódź zadrżała, nabrała wody, ale my zdołaliśmy się utrzymać. Wieczorem opowiadałem o tym zdarzeniu w karczmie. Nagle pojawił się nieznajomy. Trzymając w ręce siekierę, powoli kroczył w moją stronę. Patrzę – to moja siekiera. Nie wypowiedziawszy ani słowa, podał mi siekierę. Wziąłem ją nie zdoławszy wydusić z siebie słowa. Wtedy on wyciągnął w moją stronę także i pas. Zacząłem się bać – to przecież ja rzuciłem siekierę w ten huragan. Ten nieznajomy jest więc z pewnością diabłem wiatru. Nie zdążyłem się nawet obejrzeć, jak nieznajomy zniknął. Co zrobić z tym pasem? Nie, precz z nim – nie chcę mieć niczego, co należy do diabła. Wyszedłem na zewnątrz, wichura nadal szalała. Szybko związałem pasem trzy drzewka w pobliżu domu. Zły zaszumiał, wyrwał te drzewka z korzeniami i uniósł w powietrze."

лодку в море, а этот мужчина так быстро бежал за ним, что вода над головой брызнула на какие-то двадцать метров. Когда лодка была уже на глубине, загремел как гром, и тот пропал, никто не крикнул, никого не было.

Борьба с дьяволом ветра

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 32–33. Перевод с нем. языка.

Осенняя буря ударяла в закрытые ставни. Ветер свистел через щели в старых дверях. В доме было, однако, приятно. Никто не вышел на улицу – ночью с субботы на воскресенье никто не ловит рыб. Собралось несколько соседей закурить сигаретку. Суровые лица сегодня особенно обеспокоены. Буря. Пришли тяжелые дни. Каждому смерть заглядывала в глаза. Хуже всего чувствует себя старик. Много лет уже здесь проживает, почти целую вечность. Но такого воя не помнит. Только воет и бушует. Все смотрят на старика, а он задумчиво кивает головой. Все сжались. Знают этот рассказ. Это его история? Почти каждому кажется, что каждый мог бы участвовать в ней.

„Кто первый в ту ночь заметил смерч"? И старик должен был начать рассказывать заново:

„Море было тогда совершенно спокойным, но вдруг поднялись высокие волны. Дунул сильный ветер с северо-запада. В самом центре бури я заметил приближающуюся трубу. Быстро поднял свой топор – острием в дьявола ветра. Он уже кружил над нашей лодкой. В последний момент я бросил в ураган топор. Он его схватил. Лодка задрожала, набрала воды, но мы смогли удержаться. Вечером я рассказывал об этом случае в карчме. Вдруг появился незнакомец. Держа в руке топор, медленно шагал в мою сторону. Я смотрю – это мой топор. Не сказав ни слова, протянул мне топор. Я взял его, не сумев вымолвить и слова. Тогда он протянул в мою сторону и пояс. Я начал бояться – это ведь я бросил топор в этот ураган. Этот незнакомец является определенно дьяволом ветра. Я не успел даже осмотреться, как незнакомец исчез. Что сделать с этим поясом? Нет, я не хочу иметь ничего, что принадлежит дьяволу. Я вышел на улицу, буря по-прежнему бушевала. Я быстро связал поясом три деревца возле дома. Плохой зашумел, вырвал эти деревья с корнями и поднял в воздух".

Мальчик на коне

Hanis Sakūtis, 75 l., Nida. PKV, стр. 7. Превод с куронского языка.

Однажды я поехал на коне к морю. Наш ночной сторож сказал, чтобы я не шел к морю, когда пробьет двенадцать, потому что это и есть плохое время. Поэтому я поехал в седле. У меня была грозная собака, которая пошла со мной. Я доехал до лесника, собака пропала.

hummed, pulled the trees out with their roots and lifted them into the air."

The boy on the horse

Hanis Sakūtis, 75 l., Nida. PKV, p. 7. Translation from Curonian.

One day I went riding over the sea. Our night watchman told me not to go over the sea when twelve o'clock strikes, because this is the time of the evil. That is why I went horseback. I had a dangerous dog, which went with me. When I reached the forester, the dog was gone. The dog disappeared, but I was moving forward. When I drove away a bit, a little boy appeared next to me. And he was walking with me for some time. Suddenly he found himself on a horse and rode next to me in the saddle. It was the evil. He was as close as from here to the window, about five steps away from my horse. However, I had a small whip. It was the first time I whipped my horse, here and there, on the cross. But when my horse did not run, I whipped the evil one, here and there, so that fire flew out of it and then it disappeared. And I said to the evil: "If you go with me over the sea, I will pull a peg and I will beat you on the back, if you try to hurt me." He disappeared. My second horse was on the shore, but I could not find him, so I went back home. I jerked the bridle and rode on my horse back home. But the evil one sat on the horse's croup; the horse could barely move. I whipped, but he did not run (it was a fast horse, I never had to use the whip). The horse was wet, as if he came out of the sea, but I was not scared. When I finally got home, the dogs began to bark loudly. The evil one had already run away from me. I brought the horse into the barn, went into the cottage and lay down. When I went to bed, my wife asked: "What's wrong?" I told her what happened to me.

ABOUT THE GODS, DEITIES AND MAKING SACRIFICES

The pantheon of the Balts has not been completely restored. In various sources, we find fragments from which the researchers of the mythology try to recreate the image of the worldview of the Balts at different stages. Not all historical sources are equally reliable – many authors have not described their own experiences, but rewrote and variously interpreted the stories of other authors. A uniform, including all Baltic peoples, hierarchical religious system probably did not exist. However, the names of gods, their functions and the transformation of their images in the folklore leave no doubt that a fairly consistent ethnic relationship had to function, in which we can observe many similarities,

berniukas. Ir jis su manimi ėjo gerą kelio gabalą. Staiga atsirado ant arklio ir jojo kartu su manimi. Tai buvo nelabasis. Tuomet jis buvo taip arti, kaip nuo čia iki lango, penkis žingsnius nuo mano arklio. Aš turėjau tokį mažą botagėlį. Tuomet pirmą kartą sudaviau savo arkliui, šen ir ten, per nugarą. Bet kai mano arklys nenubėgo, tai sudaviau tam nelabajam, šen ir ten, taip, kad ugnis iš jo iššoko, tik tuomet pradingo. Ir aš sakau nelabajam: „Jeigu eisi su manimi prie jūros, tai ištrauksiu kuolą ir gausi per nugarą, jei norėsi ką nors man iškrėsti". Ir tada jis dingo. Mano antras arklys buvo prie kranto, tačiau jo neradau ir grįžau namo. Truktelėjau už kamanų ir nujojau ant savo arklio namo. O tas nelabasis išsitaisė ant pasturgalio, kad arklys vos nešė. Sudaviau, bet tas nebėgo (tas arklys buvo greitas, niekada nereikėjo naudoti botago). Arklys buvo šlapias, lyg iš jūros būtų išlindęs, o aš nebijojau. Kai grįžau namo, šunys pradėjo garsiai loti. Tas nelabasis jau nutolo nuo manęs. Įvedžiau arklį į kluoną, įėjau į trobą ir atsiguliau. Kai guliau į lovą žmona paklausė: „Kas dedasi?" Papasakojau jai, kas man atsitiko.

APIE DIEVUS, DIEVYBES IR AUKŲ AUKOJIMĄ

Baltų panteonas nebuvo galutinai rekonstruotas. Įvairiuose šaltiniuos randame tam tikrus fragmentus, iš kurių mitologijos tyrėjai bando atkurti baltų pasaulėžiūrą įvairiuose etapuose. Ne visi istoriniai šaliniai yra vienodai patikimi, daugelis autorių neaprašė savos patirties, bet perrašė ir įvairiai interpretavo kitų autorių pasakojimus. Vientisos, visas baltų gentis apimančios hierarchinę religinę sistemą, ko gero nebuvo. Dievų vardai ir jų funkcijos, įvaizdžio transformacija folklore nepalieka jokių abejonių, kad turėjo funkcionuoti gana nuoseklus etninis ryšys, kuriame galima įžvelgti daugelį panašumų, bet taip pat nemažai skirtumų, atsiradusių dėl skirtingo vystymosi viduje ir sąlyčio su kitomis kultūromis. Šioje vietoje pateiksime kelis tekstus iš istorinių šaltinių aprašančių prūsus ir jų artimiausius kaimynus bei folklorą. Nereikėtų stebėtis dėl fakto, kad kai kurios dievybės turi panašius, ar net identiškus vardus, tekstus rašė svetimšaliai. Daugumoje tekstų mitologinis paveikslas pristatomas tiesiogiai, kituose perduodant temą, o dar kituose pateikiami trumpi fragmentai, prie kurių pateikiami paaiškinimai.

Chłopiec na koniu

Hanis Sakūtis, 75 l., Nida. PKV, s. 7. Tłum. z j. kurońskiego.

Pewnego razu pojechałem konno nad morze. Nasz nocny stróż powiedział, żebym nie szedł nad morze, gdy wybije dwunasta godzina, bo to jest ten zły czas. Dlatego też pojechałem w siodle. Miałem takiego groźnego psa, który poszedł ze mną. Dojechałem do leśniczego, pies przepadł. Pies przepadł, ale ja jechałem dalej. Gdy odjechałem kawałek, pojawił się obok mnie taki mały chłopiec. I ten szedł ze mną dobry kawałek. Nagle znalazł się na koniu i jechał obok mnie w siodle. To był zły. Wtedy był on tak blisko, jak stąd do okna, jakieś pięć kroków od mojego konia. Miałem ja zaś biczyk. Wtedy pierwszy raz zaciąłem swojego konia, tam i siam, na krzyż. Gdy jednak mój koń nie pobiegł, to zaciąłem tego złego, i tam, i siam, tak że ogień z niego wyleciał, wtedy on zniknął. I ja mówię do złego: „Jeśli pójdziesz za mną nad morze, to wyrwę kołek i dostaniesz po grzbiecie, jeśli zechcesz mi coś zrobić." I wtedy on przepadł. Mój drugi koń był na brzegu, ale nie znalazłem go jednak i wróciłem do domu. Szarpnąłem za uzdę i pojechałem na swoim koniu do domu. A ten zły rozsiadł się na zadzie, koń ledwo niósł. Zaciąłem, ale ten nie biegł (ten koń był szybki, nigdy nie musiałem używać bata). Koń był mokry, jakby z morza wyszedł, ale ja się nie bałem. A gdy przyjechałem do domu, psy zaczęły głośno ujadać. Ten zły już odbiegł ode mnie. Wprowadziłem konia do stodoły, wszedłem do chaty i położyłem się. Gdy kładłem się do łóżka, żona zapytała: „Co ci jest?" Opowiedziałem jej, co mi się przydarzyło.

O bogach, bóstwach i składaniu ofiar

Panteon Bałtów nie został ostatecznie zrekonstruowany. W różnych źródłach odnajdujemy pewne fragmenty, z których badacze mitologii próbują odtworzyć obraz światopoglądu Bałtów na różnych jego etapach. Nie wszystkie źródła historyczne są jednakowo wiarygodne, wielu autorów nie opisało własnych doświadczeń, ale przepisało i różnie zinterpretowało opowieści innych autorów. Jednolity, obejmujący wszystkie ludy bałtyckie zhierarchizowany system religijny najpewniej nie istniał. Imiona bogów i ich funkcje, transformacja ich wizerunków w folklorze nie pozostawiają jednak wątpliwości, że funkcjonować musiał dość spójny związek etniczny, w którym zauważyć można wiele podobieństw, ale i niemało regionalnych różnic, które powstały w związku

Собака пропала, но я ехал дальше. Когда я немного отъехал, появился рядом со мной такой маленький мальчик. И тот шел со мной приличный кусок. Вдруг оказался на коне и ехал рядом со мной в седле. Это был плохой. Тогда был он так близко, как отсюда до окна, каких-то пять шагов от моего коня. У меня был кнут. Тогда первый раз я ударил своего коня, там и сям, крест-накрест. Когда мой конь не побежал, то я ударил этого плохого, и там, и сям, так, что огонь из него вылетел, тогда он исчез. И я говорю плохому: „Если ты пойдешь за мной в море, то я вырву кол и ты получишь по хребту, если ты захочешь мне что-то сделать". И тогда он пропал. Мой другой конь был на берегу, но я не нашел его и вернулся домой. Я дернул за уздцы и поехал на своем коне домой. А этот плохой расселся сзади, конь едва нес. Я ударил, но тот не бежал (этот конь был быстрым, мне никогда не приходилось использовать кнут). Конь был мокрый, словно из моря вышел, но я не боялся. А когда я приехал домой, собаки начали громко лаять. Этот плохой отбежал от меня. Я завел коня в стойло, вошел в дом и лег спать. Когда я ложился в кровать, жена спросила: „Что с тобой?" Я рассказал ей, что со мной случилось.

О богах, божествах и приношении жертв

Пантеон балтов не был окончательно реконструирован. В разных источниках находим некоторые фрагменты, из которых исследователи мифологии пробуют воссоздать образ мировоззрения балтов на разных его этапах. Не все исторические источники одинаково достоверны, многие из авторов не описали собственного опыта, а переписали и по-разному представили рассказы других авторов. Единая, охватывающая все балтийские народы, иерархическая религиозная система скорее всего не существовала. Имена богов и их функции, трансформация их образов в фольклоре не оставляют однако сомнений, что существовала тесная этническая связь, в которой можно найти много сходств, но и немало региональных отличий, которые появились в связи с их различным внутренним развитием и контактами с другими культурами. Приведем несколько текстов из исторических источников, описывающих племена пруссаков и их самых близких соседей, а также из фольклора. Не может вызывать удивления факт, что некоторые божества имеют похожие, но не идентичные имена, ведь тексты писали иностранцы. В большинстве текстов мифологический образ был представлен непосредственно, в других через тему, а еще другие – это короткие фрагменты, к которым добавлено объяснения.

but also quite a lot of regional differences that have arisen in connection with their different internal development and the contacts with other cultures. We will present here a couple of texts from historical sources, describing the Prussian tribe and their immediate neighbours, as well as from the folklore. The fact, that some deities have similar, but not identical names, should not cause any surprise – after all the texts were written by foreigners. In the majority of texts, the mythological image has been provided directly or by the subject, and others are short fragment to which explanations have been added.

Worshipping the Prussian gods

Petrus de Dusburgk Chronica terrae Prussiae, by: Peter of Dusburg, *The Chronicle of the Prussian Land*. Translated by Sławomir Wyszomirski. Introduction and historical commentary by Jarosław Wenta. Toruń: Wydawnictwo UMK, p. 46–47.

The Prussians rarely executed some important undertakings, before learning from their gods if it was good or bad form them – in accordance with their custom, by throwing the fate. [...] Some of them all day enjoyed the bath in order to worship their gods, others did not wash completely. Women and men had the habit of spinning, some of them linen, some wool, because they believed that in this way they will appeal to their gods. For the sake of their gods, some of them did not have the courage to ride on black horses, some on white and others yet on horses of other colour.

Sacrificing the goat in Labiawa

An official letter from a senior official from Labiawa to the great bur grave Christoph von Kreytzen dated 26 November 1571, *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. II, p. 227–228.

[...] When the people of this country began to die in large numbers (Mannhardt says that in the unpublished, initial fragment of this source it is indicated that the epidemic decimated the fishermen from the Curonian Spit for a couple of years and that they sought help from the prophets – ed.1), a peasant named Michel from Popkeimen in the Tapiawa district came to their village claiming that the goddess *Diedewaythe* was very angry with all of them and if they do not begin to help each other and come to terms with the goddess, only few of them will stay alive. He wanted [to foretell] them, which of them is destined to die, and who will remain alive. They needed to bring the beer, and then he would find out whether he could appease the gods and hold back the misfortune sent

1 This remark was made by a historian from the Lithuanian Sea Museum, Dainius Elertas.

Prūsų dievų garbinimas

Petrus de Dusburgk Chronica terrae Prussiae. [Iš: Piotr z Dusburga, *Prūsų žemės kronika*. Vertė Sławomir Wyszomirski. Įžangą ir istorinį komentarą parašė Jarosław Wenta. Toruń: Leidykla UMK, 46–47 psl.]

Prūsai retai įgyvendindavo kokius nors svarbius reikalus, jeigu pagal savo papročius pirmiausią klausdavo savo dievų likimo, ar tai išeis jiems į gerą, ar į blogą. [...] Kai kurie visą dieną maudosi, kad pagerbtų savo dievus, kiti išvis to atsisako. Moterys ir vyrai turėjo verpimo įpročius, vieni verpė linus, kiti vilną, nes tikėjo, kad tokiu būdu įtiks savo dievams. Atsižvelgdami į savo dievus, vieni bijojo joti juodai žirgais, kiti baltais ar dar kitos spalvos žirgais.

Ožio aukojimas Poleske

Aukšto pareigūno Polesko grafo Christopho von Kreytzen, 1571 m. lapkričio 26 d. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. II, 227–228psl.

[...] Kai šios valstybės gyventojai pradėjo gausiai mirti (Mannhardt tvirtina, kad pirmiausia nespausdintame šio šaltinio fragmente nurodyta, jog žvejus iš Kuršių Nerijos kelis metus kankino epidemija ir jie pagalbos ieškojo pas pranašus – aut.) pas juos atvyko Valstietis Mikeliu vadinamas, gyvenantis Pupkaimiuose, Tepliavos valsčiuje, kuris tvirtino, kad deivė Diedewaythe ant jų visų labai supykusi ir, jei jie nepadėsią vieni kitiems ir nesusitaikysią su dievaite, nedaug iš jų teišliksią gyvų. Jis norėjo jiems [išburti], kuris iš jų turėsiąs mirti, o kuris išliksiąs gyvas. Jie turį pasirūpinti alumi, tada jis pažiūrėsiąs, ar galėsiąs nuraminti dievus ir nukreipti nuo jų namų dievų pasiųstą nelaimę. Paskui jis įkalbėjo žmones, tarp jų ir nemažą dalį iš minėtos vietovės, kad jie leistųsi išpranašauti – jie patys klūpodami kalbėjo paskui jį ir meldėsi. Be to, jis privertė juos padėti jam aukoti juodą ožį. Kuriam jie ant slenksčio nukirto galvą ir, kaip jie jiems įsakė, visi suklaupę meldėsi ir atlikinėjo kitas apeigas. Kadangi visai tai buvo nukreipta prie Dievą ir tai susidūrė su baisia bausme už stabmeldystę, įsakiau tą Mikelį uždaryti į kalėjimą, nes vakar dėl tos pačios priežasties atvyko pas žvejus gyvenančius už marių, kad toliau skelbtų savo išsivaizduojamus piktžodžiavimus. Ir nors tuos jo piktžodžiavimus jam buvo galima nedelsiant įrodyti bei patvirtinti visų stebinčių žmonių parodymais, tai jis vis dėl to laikėsi savo melagysčių. Todėl aš[1] buvau priverstas perduoti Jo malonei bei paprašyti patarimo, ar nereikėtų prašyti teisėjo, kad griežtai išklaustų tą Mikelį dėl stabmeldystės ir dėl kitų jo bendrininkų, kaip ir visų kitų, kuriuos įtraukė į šią stabmeldišką tikėjimą. Ir jeigu Jo malonė pripažins, kad būtina užsiimti šia

z ich odmiennym rozwojem wewnętrznym i kontaktami z innymi kulturami. Podamy w tym miejscu kilka tekstów pochodzących ze źródeł historycznych opisujących plemię Prusów i ich najbliższych sąsiadów oraz z folkloru. Nie może budzić zdziwienia fakt, że niektóre bóstwa noszą podobne, ale nie identyczne imiona, teksty pisali przecież obcokrajowcy. W większości tekstów obraz mitologiczny podany został bezpośrednio, w innych poprzez temat, a jeszcze inne to krótkie fragmenty, do których dodano objaśnienia.

Oddawanie czci bogom pruskim

Petrus de Dusburgk Chronica terrae Prussiae. [Za: Piotr z Dusburga, Kronika Ziemi Pruskiej. Przetłumaczył Sławomir Wyszomirski. Wstępem i komentarzem historycznym opatrzył Jarosław Wenta. Toruń: Wydawnictwo UMK, s. 46–47.]

Prusowie rzadko realizowali jakieś ważne przedsięwzięcie, jeśli zgodnie ze swoim zwyczajem przez rzucenie losu pierwej nie dowiedzieli się od swoich bogów, czy powinno wyjść im ono na dobre czy na złe. [....] Niektórzy przez cały dzień zażywają kąpieli dla oddania czci swoim bogom, niektórzy wyrzekają się kąpieli całkowicie. Kobiety i mężczyźni mieli w zwyczaju prząść, jedni len, drudzy wełnę, ponieważ wierzyli, że w ten sposób spodobają się swoim bogom. Przez wzgląd na swoich bogów jedni nie mają odwagi jeździć na koniach karych, drudzy na białych albo na jeszcze innej maści.

Ofiarowanie kozła w Labiawie

Pismo urzędowe od wysokiego urzędnika Labiawy do nadburgrabiego Christopha von Kreytzen z dnia 26 listopada 1571 roku. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. II, s. 227–228.

[...] Gdy mieszkańcy tego kraju zaczęli w dużej liczbie umierać (Mannhardt twierdzi, że w nieopublikowanym, początkowym fragmencie tego źródła podano, że epidemia przez kilka lat dziesiątkowała rybaków z Mierzei Kurońskiej i szukali oni pomocy u wieszczów – red.[1]), pojawił się u nich chłop imieniem Michel z Popkeimen w powiecie tapiawskim, który utrzymywał, że bogini Diedewaythe bardzo się na nich wszystkich rozgniewała i jeśli nie zaczną pomagać sobie nawzajem i nie pogodzą się z boginią, to niewielu z nich pozostanie przy życiu. On chciał im [wywróżyć], któremu z nich pisane jest umrzeć, a kto pozostanie przy życiu. Oni zatroszczyć się muszą o piwo, a wtedy on dowie się, czy zdoła uspokoić bogów i odsunąć zesłane na ich domy nieszczęście. Później przekonał ludzi, w tym niemałą gromadę ze wspomnianej miejscowości, by pozwolili mu

[1] Tę uwagę poczynił historyk z Litewskiego Muzeum Morskiego, Dainius Elertas.

Оказание почтения прусским богам

Petrus de Dusburgk Chronica terrae Prussiae. [За: Петр из Дусбурга, *Кроника Прусской земли*. Перевел Славомир Вышкомирски. Вступление и исторический комментарий Ярослава Вента. Торунь: Издательство УМК, стр. 46–47.]

Пруссаки редко реализовали какие-то важные начинания, если, согласно со своим обычаям, сначала не узнали от своих богов, принесет ли для них это хорошее или плохое. [....] Некоторые целый день купаются для оказания почтения своим богам, некоторые полностью отказываются от купания. Женщины и мужчины имели обычай прясть, одни лен, другие шерсть, поскольку верили, что таким образом понравятся своим богам. Из-за своих богов одни не имели смелости ездить на гнедых лошадях, другие на белых или на еще других мастях.

Жертвоприношение козла в Лябяве

Официальное письмо от высокого чиновника Лябявы к надбурграфу Христофору Крейцен от 26 ноября 1571 года. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. II, s. 227–228.

[...] Когда жители этой страны начали в большом количестве умирать (Маннхардт утверждает, что в неопубликованном, начальном фрагменте этого источника указано, что эпидемия в течение нескольких лет массово уничтожала рыбаков из Куршской косы и они искали помощи у пророков – ред[1].), появился у них крестьянин по имени Михель из Попкеймен в повяте тапявском, который утверждал, что богиня *Diedewaythe* очень на них всех разозлилась и, если не начнут себе взаимно помогать и не помирятся с богиней, то немногие из них останутся в живых. Он хотел им [пророчить], кому из них суждено умереть, а кто останется в живых. Они должны позаботиться о пиве, а тогда он узнает, сможет ли успокоить богов и отодвинуть послание на их дома несчастья. Потом убедил людей, в том числе немалую группу из упомянутой местности, чтобы разрешили ему предсказывать – они же стояли на коленях и молились повторяя за ним. Кроме этого, принудил их, чтобы помогли ему отдать в жертву черного козла, которому на пороге дома отрубили голову и, когда им приказал, все стоя на коленях молились и отправляли другие ритуалы. Поскольку все это было направлено против Бога и не было это страшное идолопоклонство наказано, я приказал закрыть этого Михела в тюрьме, поскольку вчера по этой же причине прибыл к рыбакам, живущим за заливом, чтобы дальше провозглашать эти выдуманные им богохульства. И несмотря на то, что эти его святотатства можно было немедленно доказать и подтвердить показаниями людей, наблюдающих за

[1] Это замечание сделал историк из Литолвского Морского Музея, Даинюс Элертас.

down on their homes. Later, he persuaded the people, including a considerable group from the mentioned village, to let him foretell – kneeling, they repeated after him and prayed. Apart from that, he forced them to help him sacrifice a black goat – whose head was cut off on the doorstep – and when he ordered them, they all kneeled, prayed and performed other rites. Because all of this was against God, and this terrible idolatry was not punished, I commanded to imprison Michel, since yesterday, for the same reason, he came to the fishermen ling behind the spit, to continue to preach the blasphemy which he made up himself. And despite the fact that his blasphemies could have been immediately corroborated by the testimonies of the people who have seen everything, he still stuck to his lies. Therefore, I[2] was forced to pass this to His Grace and ask for advice on whether to ask the judge to harshly interrogate Michel on the idolatry, as well as his other companions and all those who were brought by him into this blasphemous faith. And if His Grace deem necessary to deal with this unpleasant matter, then maybe we could order an executioner to come here (the sooner the better) and put everything in order.

Valtin Supplit
[Sacrificing the ox]

Lucas David's Preussische Chronik

In 1520, when the Grand Master Albrecht, the margrave of Brandenburg, raged war against the Polish King Sigismund (Polish: Zygmunt), the Polish ships suddenly appeared on the waters of the sea and the lagoon. Sambia was threatened with assault.

At that time, a free peasant named Valtin Supplit lived on the coast. He was the oldest priest who came from an old priestly family and was highly respected. Valtin said that he knows how to stop the enemy, but he needs the approval of the superiors. It was reported to the Graf, who in the face of such calamity, allowed everything.

When Valtin learned of this, he gathered the peasants from all nearby villages, took a black ox and two barrels of beer and went to the coast. Upon arrival he slaughtered the animal and skinned it. Its intestines and bones were burned; the meat was cooked by him in a large cauldron. He made a lot of strange movements with his arms and legs and said a lot of prayers to the old gods of the country. Later, people ate the meat and drank the beer, leaving nothing. The feast ended with strange prayers.

After a few days the Polish ships reappeared. The Poles tried to go ashore, but they did not succeed – neither on large ships nor small boats, although the weather was beautiful and no enemy stood in their way. Neither the Graf nor the soldiers could understand this.

When the war ended, many of those who then sailed on these boats to Sambia explained that they were stopped by witchcraft. It seemed to them that the shore is a terrible gap or high and impregnable mountains

[2] D. Elertas believes that BastianvonPoerlin is the author of the letter.

nemalonia byla, tai galbūt galėtumėte įsakyti, kad atvyktų čia budelis (kuo greičiau, tuo geriau) ir įvestų tvarką.

Valtin Sopplit
[Jaučio aukojimas]

Lucas David's Preussische Chronik

1520 metais, Didysis magistras Albrechtas, Brandenburgijos magistras, kovojo su Lenkijos karaliumi Žygimantu, Lenkijos valtys staiga atsidūrė jūros ir marių vandenyse. Prie Sambijos kilo užpuolimo pavojus.

Šiuo laikotarpiu pakrantėje gyveno laisvas vyras vardu Valtinas Suplitas. Jis buvo seniausias kunigas, buvo kilęs iš kunigų šeimos ir savų buvo itin gerbiamas. Valtinas pareiškė, kad žino, kaip sustabdyti priešą, bet jam reikalingas sąjungininkų sutikimas. Apie tai pranešta grafui, o šis tokios nelaimės akivaizdoje dėl visko sutiko.

Valtinas, vos tik apie tai sužinojęs, surinko vyrus iš visų aplinkinių kaimų, pasiėmė visiškai juodą jautį bei dvi statines alaus ir kartu su visais leidosi į pakrantę. Atvykus į vietą užpjovė gyvulį ir nulupo nuo jo odą. Vidurius ir kaulus sudegino. Jaučio mėsą išvirė dideliam katile. Prie to atliko keistus rankų ir kojų judesius, sukalbėjo daug maldų seniesiems šios šalies dievams. Vėliau visi suvalgė mėsą ir išgėrė alų, nieko nepaliko. Puota pasibaigė keistomis maldomis.

Po kelių dienų vėl pasirodė Lenkijos valtys. Lenkai bandė išplaukti į krantą, bet jiems tai nepavyko – nei didelėmis valtimis, nei mažomis, nors oras buvo gražus ir joks priešas jiems nekliudė. To nei grafas, nei kariai negalėjo suprasti.

Karui pasibaigus, daugelis iš tų, kurie tuomet tomis valtimis traukė Sambijos link aiškino, kad juos sulaikė burtai. Jiems atrodė, kad krantas yra lyg baisi, beprotiška praraja arba aukšti smėlio kalnai, kurių neįmanoma įveikti. Matė tokias haliucinacijas, kol pagaliau atsisakė savo ketinimų.

Tačiau nuo to momento apylinkės vyrus kankino didelė problema: kad ir kaip stengėsi, niekaip negalėjo sužvejoti žuvų jūroje. Tai truko septynerius metus, per tą laiką labai nuskurdo. Tuomet Valtinas Suplitas suprato, kad jis kaltas dėl tos nelaimės. Taip atsitiko dėl to, kad aukodamas jautį nuo kranto atitraukė viską – ne tik valtis, bet ir žuvis. Norėdamas tai atitaisyti Valtinas nupirko kiaulę ir gerai ją nupenėjo. Liepė pasirūpinti, kad būtų dvi statinės alaus. Paskui vyrų minia nuėjo į pakrantę. Ten pagal apeigas supjaustė kiaulę ketvirčiais ir įmetė į jūrą nupjautus spenelius. Likusią mėsą įdėjo į katilą, įbėrė druskos ir išvirė. Visi valgė kiaulieną ir gėrė alų, kol nieko neliko. Netrukus žuvys sugrįžo ir buvo jų daugiau, nei kada nors anksčiau.

wróżyć – oni sami klęcząc powtarzali za nim i modlili się. Oprócz tego, zmusił ich, by pomogli mu ofiarować czarnego kozła, któremu na progu domu odcięli głowę i, gdy im nakazał, wszyscy klęcząc modlili się i odprawiali inne obrzędy. Ponieważ wszystko to skierowane było przeciwko Bogu i nie spotkało się to straszliwe bałwochwalstwo z karą, nakazałem zamknąć tego Michela w więzieniu, bo wczoraj z tej samej przyczyny przybył do rybaków mieszkających za zalewem, by dalej głosić te urojone przez siebie bluźnierstwa. I pomimo że te jego bluźnierstwa można mu było natychmiast udowodnić i potwierdzić zeznaniami wszystko to obserwujących ludzi, to on i tak trwał przy swoim kłamstwie. Dlatego ja[2] zostałem zmuszony przekazać to Jego Łaskawości i poprosić o radę, czy nie należałoby poprosić sędziego, by surowo przepytał tego Michela na okoliczność bałwochwalstwa i o innych jego towarzyszy, jak i wszystkich tych, których pociągnął za sobą w tę bluźnierczą wiarę. I jeśli Jego Łaskawość uznają za konieczne zająć się tą nieprzyjemną sprawą, to może moglibyście zarządzić, by przybył tutaj kat (im szybciej, tym lepiej) i zaprowadził porządek.

Valtin Sopplit
[Ofiarowanie wołu]

Lucas David's Preussische Chronik

W roku 1520, gdy Wielki mistrz Albrecht, margrabia brandenburski, toczył wojnę z królem Polski Zygmuntem, łodzie polskie pojawiły się nagle na wodach morza i zalewu. Nad Sambią zawisła groźba napaści.

W owym czasie na wybrzeżu mieszkał wolny chłop imieniem Valtin Sopplit. Był on najstarszym kapłanem, pochodził ze starej kapłańskiej rodziny i przez swoich był bardzo szanowany. Valtin oświadczył, że wie, jak zatrzymać wroga, ale potrzebuje zgody zwierzchników. Oznajmiono to grafowi, a on w obliczu takiego nieszczęścia na wszystko zezwolił.

Valtin, jak tylko się o tym dowiedział, zebrał chłopów ze wszystkich okolicznych wsi, wziął całkowicie czarnego wołu oraz dwie beczki piwa i wraz ze wszystkimi podążył na wybrzeże. Po przybyciu na miejsce zarżnął zwierzę i zdarł z niego skórę. Wnętrzności i kości spalił. Mięso wołu ugotował w dużym kotle. Wykonywał przy tym dziwne ruchy rąk i nóg, zmówił wiele modlitw do starych bogów tego kraju. Później wszyscy zjedli mięso i wypili piwo, niczego nie zostawili. Uczta zakończyła się dziwnymi modlitwami.

Po kilku dniach znowu pojawiły się polskie łodzie. Polacy próbowali zejść na brzeg, ale im się to nie udało – ani na dużych łodziach, ani na małych łódkach, chociaż pogoda była piękna i żaden

[2] D. Elertas uważa, że autorem pisma jest Bastian von Poerlin.

всем этим, то он и так продолжал врать. Поэтому я[2] вынужден передать это Вашей Милости и попросить дать совет, нужно ли попросить судью, чтобы по всей строгости допросил Михела об богохульстве и других его спутниках, как и всех тех, которых повел за собой в эту богохульную веру. И если Ваша Милость решите, что необходимо заняться этим неприятным делом, то может могли бы Вы приказать, чтобы прибыл сюда палач (чем быстрее, тем лучше) и навел порядок.

Валтин Суплит
[Жертвоприношение вола]

Lucas David's Preussische Chronik

В 1520 году, когда Альбрехт Великий, маркграф Бранденбурга, вел войну с королем Польши Зыгмунтом, польские лодки внезапно появились на водах моря и залива. Над Самбией зависла угроза нападения.

В это время на берегу жил свободный крестьянин по имени Вальтин Сopплит. Был он самым старым священником, происходил из старой семьи священников и его очень уважали. Валтин заявил, что знает как задержать врага, но требует согласия вождей. Это передано графу, а он ввиду такого несчастья все разрешил.

Вальтин, когда только об этом узнал, собрал крестьян со всех окрестных деревень, взял полностью черного вола, а также две бочки пива и вместе со всеми пошел на побережье. После прибытия на место зарезал зверя и снял с него кожу. Внутренности и кости сжег. Мясо вола сварил в большом котле. При этом выполнял странные движения руками и ногами, прочел много молитв к старым богам этой страны. Потом все съели мясо и выпили пиво, ничего не оставили. Пир закончился странными молитвами.

Через несколько дней снова появились польские лодки. Поляки пробовали сойти на берег, но им это не удалось – не на больших лодках, не на маленьких лодках, хотя погода была очень хорошая и не один враг не стоял у них на пути. Этого граф и его солдаты не могли понять.

После окончания войны, многие из тех, кто тогда путешествовал на этих лодках в Самбию, объясняли, что их задержало колдовство. То им казалось, что берег выглядит как чудовищная, страшная пропасть, то как высокие и непроходимые песчаные горы. Такие были их видения, аж в конце концов отступили от своих намерений.

Однако, с этого момента окрестных мужчин мучала трудная проблема: даже если неизвестно как старались, не могли словить рыбу в море. Это длилось семь лет и они находились в огромной нищете. Тогда Вальтин Сопплит понял, что это он привел к такому несчастью. Произошло это потому, что жертвуя вола отодвинул от берега все – не только лодки, но и рыбу. Что бы это изменить, Вальтин купил свинью и хорошо ее откармил. Приказал приготовить две бочки пива. Потом толпа крестьян двинулась к берегу. Там, где с обрядом свинью

[2] Д. Элертас считает, что автором текста является Бастиан вон Поерлин.

of sand. These hallucinations haunted them until they withdrew from their intentions.

However, since that time, the local peasants had a huge problem: no matter how they tried, they could not catch any fish in the sea. It lasted seven years and they have found themselves in extreme poverty. Valtin Supplitt realized that he himself was the cause of this disaster. When sacrificing the ox, he pulled everything back from the shore – not only the ships, but also fish. In order to remedy this, Valtin bought a pig and fattened it up well. He also ordered them to bring two barrels of beer. Later the group of peasants went ashore. There, according to the rite, they chopped the pig into parts, rinsed and threw the cut off nipples into the sea. The rest of the meat was put into a cauldron, salted and cooked. Everyone ate the meat and drank the beer until nothing was left. Soon the fish have returned and its number was bigger than ever.

When a priest from Pubeten learned about this, he ordered Supplitt and the peasant to pay a penalty. They have eagerly done this, because they had fish again.

The linden from Schackunicken

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

Schackunicken – village on the River Rusne (Lith. Rusnė, Germ. Russ). A linden tree stands there, which local people regard as sacred. Until now, at night, in secret, people pray and make sacrifices under the tree.

Bardoayts
c. 1520–1530

Der Vnglaubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeth, Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, V. II, p. 149.

This god is worshiped only by those who sail on the lagoon and the sea. They believe that a great angel stands in the midst of the sea. In which direction it would turn, it blew heavily knocking down the boats, which drowned because of its anger. True Prussians and Sudovians, as well as those who sail with them fishing, they all refer to him as god Bardoayts, worship him and make sacrifices to him.

They cook the fish and put it on a clean plate in the barn, and they eat and drink from cups or from small deep bowls. Here stands the *Segnote* or the *Wourschkaite* which foretells the wind, and tells where to fish and on what day. Among them there are many devil's superstitions.

The god of sailors. This god is worshiped only by those who catch fish on the sea and believe that a great angel stands in the midst of the sea, and in which direction it turns, it blows heavily if it gets angry, and knocks down the boats, which drown because of its anger. True Prussians and Sudovians, as well as those who catch fish in the sea refer to

Kai apie tai sužinojo kunigas Pubtenas, įsakė Suplitui bei tiems vyrams sumokėti baudą. Mielai tai padarė, nes vėl turėjo žuvis.

Liepa iš Schackunicken

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

Schackunicken – kaimas prie upės Rusnės. Ten stovi liepa, kurią vietiniai žmonės laiko šventa. Iki šiol, naktimis, paslaptyje, ten jie meldžiasi ir aukoja aukas.

Bardaitis

Apie 1520–1530 m. *Der Vnglaubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeth. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. II, 149 psl.

Šį dievą garbina tik tie, kurie plaukioja mariose ar jūroje. Jie tiki, kad didis angelas stovi jūros centre. Į kurią pusę pasisuks, į tą pūsdamas laivus apverčia, kurie dėl jo pykčio nuskęsta. Ir tikri prūsai, ir sūduviai, ir tie, kurie kartu su jais plaukia į žvejybą, – visi jų vadina dievu Bardaičiu, garbina jį ir neša jam aukas.

Todėl jie išvirę žuvį deda kluone ant lėkštės ar šiaudų, valgo ir geria iš taurių ar mažų gilių indų. Stovi čia jų *Segnote* arba *Wourschkaite* ir pranašauja apie vėjus bei sako, kur turi žvejoti ir kurią dieną. Tarp jų daug velniškų pramanų.

Buriuotojų dievas. Šis dievas garbinamas tik tų, kurie žvejoja jūroje ir tiki, kad didis angelas stovi jūros centre virš vandens ir į kurią pusę pasisuka, tai į tą pusę, jei tiks supyks, vėjas pučia ir apverčia valtis, o jos dėl jo pykčio skęsta. Į šį dievą tiki prūsai ir sūduviai bei visi, kurie išplaukia žvejot į jūrą vadina *Perdoytis* – tai vyrai ir vietiniai gyventojai, išplaukiantys į jūrą. Deda daug vilčių į aukų aukojimą šiam dievui. Užtikrina daug žuvų, daug jų verda, suvalgo, o dalį valgių atideda į paslaptingą vietą ir jei pamatytų, kad valgis nors kiek paliestas, mano, kad jį suvalgė dievai ir tiki, kad juos lydės laimė žvejybos metu.

Gardaitis

Maciej Stryjkowski. *Lenkijos, Lietuvos, Žemaitijos ir visos Rusios kronika* (1582). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. II, 545 psl..

Gardaitis, laivų dievas. Tik šį buriuotojai ir žvejai gyrė, o ypač kuršiai, sambai ir finai, kai kurie jūrai atsidavę, nes tiki, kad Gardaitis didis angelas jūrose ir ežeruose stovintis, vėjų dievas, į *Aeolum* tokį ir graikai tikėjo, šis vėjus malšina, o kai supyksta, tuomet vienu pūstelėjimu laivus perverčia ir skandina. Jo šventei tik

wróg nie stał im na drodze. Tego ani graf, ani jego żołnierze nie mogli zrozumieć.

Po zakończeniu wojny, wielu z tych, którzy wówczas tymi łodziami zmierzało ku Sambii tłumaczyło, że zostali zatrzymani przez czary. To im się wydawało, że brzeg jest niczym potworna, straszliwa przepaść, to znowu wysokie i niepokonane góry piasku. Takie mieli przywidzenia, aż w końcu odstąpili od swego zamiaru.

Od tego jednak momentu okolicznych chłopów dręczył nie lada kłopot: choćby nie wiadomo jak się starali, nijak nie mogli złowić w morzu ryby. Trwało to siedem lat, znaleźli się w ogromnej nędzy. Wówczas Valtin Supplitt zrozumiał, że to on sam jest sprawcą tego nieszczęścia. Zdarzyło się tak dlatego, że ofiarując wołu odsunął od brzegu wszystko – nie tylko łodzie, ale i ryby. Chcąc temu zaradzić, Valtin kupił świnię i dobrze ją utuczył. Nakazał też zatroszczyć się o dwie beczki piwa. Później tłum chłopów udał się na brzeg. Tam zgodnie z obrzędem poćwiartowali świnię, wypłukali i wrzucili do morza odcięte sutki. Pozostałe mięso włożyli do kotła, posolili i ugotowali. Wszyscy jedli wieprzowinę i pili piwo dopóty, dopóki nic nie zostało. Wkrótce ryby powróciły i było ich więcej niż kiedykolwiek.

Gdy dowiedział się o tym ksiądz z Pubeten, nakazał on Suppletenowi oraz tym chłopom zapłacić karę. Uczynili to chętnie, gdyż znowu mieli ryby.

Lipa z Schackunicken

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

Schackunicken – wieś nad rzeką Rusne (lit. Rusnė, niem. Russ). Stoi tam lipa, którą miejscowi ludzie uważają za świętą. Do tej pory, nocami, w tajemnicy, modlą się oni tam i składają ofiary.

Bardoayts
ok. 1520–1530 r.

Der Vnglaubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeth. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. II, s. 149.

Ten bóg czczony jest tylko przez tych, którzy pływają po zalewie albo morzu. Wierzą oni, że wielki anioł stoi pośród morza. W którą stronę on się obróci, w tę dmąc przewraca łodzie, które z powodu jego gniewu toną. I prawdziwi Prusowie, i Sudawowie, i ci, którzy wraz z nimi wyruszają na połów, - wszyscy zwą go bogiem Bardoayts, chwalą go i składają mu ofiary.

Gotują więc oni rybę i kładą ją w stodole na czystym talerzu lub na słomie, jedzą i piją z czarek lub z małych głębokich misek. Stoi tu ich Segnote lub Wourschkaite i przepowiada o wiatrach, i mówi, gdzie mają łowić i którego dnia. Pośród nich jest dużo diabelskich przesądów.

зарезали, промыли и выбросили в море отрезанные соски. Остальное мясо положили в котел и сварили. Все ели свинину и пили пиво пока ничего не осталось. Вскоре рыбы вернулись и было их больше, чем когда-либо раньше.

Когда об этом узнал священник из Пубетен, приказал он Супплетену и его крестьянам заплатить штраф. Сделали это охотно, поскольку снова у них было много рыбы.

Липа из Schackunicken

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

Schackunicken – деревня на берегу реки Русне (лит. Rusnė, нем. Russ). Стоит там липа, которую местные люди считают святой. До настоящего времени, ночью, в тайне, они молются и приносят пожертвования.

Bardoayts
ok. 1520–1530 r.

Der Vnglaubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeth. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. II, стр. 149.

Этого бога чтут только те, кто плавает по заливу или морю. Они верят, что большой ангел стоит посередине моря. В какую сторону он не отвернется, в ту дует и переворачивает лодки, которые из-за его гнева тонут. И настоящие пруссаки, и судавы, и те, кто с ними идут на ловлю, – все называют его богом *Bardoayts*, хвалят его и приносят пожертвования.

Они варят рыбу и кладут ее в молотильном сарае на тарелку или на солому, едят и пьют из чаш или небольших глубоких мисок. Стоит здесь их *Segnote* или *Wourschkaite* и предсказывает ветер, и говорит, где и когда должны ловить. Среди них существует много дьявольских суеверий.

Бог моряков. Этого бога чтут только те, которые ловят в море и верят, что большой ангел стоит посередине моря над водой, и в какую сторону не отвернется, в ту сторону, если разозлится, дует ветер и переворачивает лодки, а они из-за этого гнева тонут. Этого бога настоящие пруссы и судавы, а также все, кто выплывает на ловлю в море, зовут *Perdoytis* – это крестьяне и те местные жители, выплывающие в море. Связывают большие надежды с пожертвованием этому богу. Заготавливают много рыбы, много ее варят, съедают, а часть еды прячут в тайных местах и, если увидят, что количество еды хоть немного уменьшилось, думают, что съели ее боги и верят, что им повезет в ловле рыб.

him as *Perdoytis* – these are the peasants and local inhabitants who sail on the sea. They have high hopes when it comes to the feast of making sacrifices to this god. They provide a lot of fish, cook a lot of them, eat them, and deposit some of the food in a secret place; if they see that the amount of food diminished, they think that it has been eaten by gods, and believe that it will bring them luck during fishing.

Gardoajtis

Maciej Stryjkowski. *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi* [The chronicle of Poland, Lithuania, Samogitania and all Ruthenia] (1582), *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. II, p. 545.

Gardoajtis, god of ships. This god was worshiped only by sailors and fishermen, especially, Curonians, Sambians and Finns, some of them living by the sea. They believe that this Gardoajtis is a great angel standing in the midst of the sea and lakes, the god of winds, which by the Greeks was referred to as *Aeolum*, who mitigates the wind, and when he gets angry, he knocks over and drowns the ships with one blow. During his feast, in addition to bread and other foods people ate only fish and drank broth from deep bowls prepared specially for this purpose, since this god commands deep waters.

Perdoytus drives away the fish

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe), *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. III, p. 257.

§ IX. *Perdoytus* is the god of merchants, who works from a distance and whose name comes from the word *perdout* – "to sell". This god was particularly worshiped by fishermen and [people] living by the sea or great rivers – the Neman, the Vistula and other; he was called to give people abundant fishing and to bless the purchase or sale; if at least these people themselves were partly as prudent as the sailors from other countries and if they properly managed the goods derived from fishing, they would happily sail to the shore and rejoiced the residents: they would bring fine foreign goods and bought the local items. Not to mention the fact that sailing the seas and large rivers would bring income, since after all this is the purpose why the fishermen sail into the sea; and for [the god] to show them a safe way for their ships, which are usually changed once in year; the fishermen worshiped the aforementioned god with fish. God *Perdoytus* was imagined as a great god or angel standing in the sea; where he turned his wings, a wind came from that direction, driving away or gathering fish. [...]

žuvis, duonos riekę ir kitus patiekalus valgė, o gėrimus gėrė tik iš gilių specialių indų, nes šis dievas gilius vandenis valdo.

Perdoytus išveja žuvis

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, 257 psl.

§ IX. *Perdoytus* – pirklių dievas, toks, kuris veikia iš tolo, jo vardas kilęs nuo žodžio *perdout* – „parduoti". Šitą dievą ypač gerbė žvejai ir [žmonės] gyvenantys prie jūros ar didžiųjų upių – Nemuno, Vyslos ir kitų, šaukė jį, kad duotų gerą žvejybą ir palaimintų pirkimą ar pardavimą; kad bent dalinai patys būtų mąstantys ir tinkamai tvarkytų sužvejotas žuvis, tai panašiai kaip žvejai iš kitų valstybių, laimingai būtų priplaukę iki kranto ir pradžiugintų gyventojus: atvežtų gerų užsienietiškų prekių ir įsigytų vietoje gaunamų daiktų. Jau nekalbant apie tai, kad plaukiojimas po jūras ir didžiąsias upes atneštų pelno, nes tai žvejai į jūrą plaukia; ir [tas dievas] parodė tam tikrą kelią į valtį, kuri turbūt kasmet keičiasi, o už visai tai gautų gerą užmokestį; žvejai minėtą dievą garbino žuvimis. Dievą *Perdoytus* išsivaizdavo kaip didįjį dievą arba jūroje stovintį angelą ir į kurią pusę jis pasukdavo savo sparnus, iš tos pusės pūsdavo vėjas ir išvaikydavo ar atpūsdavo žuvis. [...]

Aukų aukojimas Polesko apylinkėse

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, 245–246, 253, 262 psl.

§ XXX straipsnis. Bretkūnas pasakoja, kad jo laikais Polesko apylinkėse, kai kurie štai tokiu būdu aukojo žuvis: pakviestas arba jų paskirtas vaidila, o jam neesant, šeimininkas arba aukotojas priešais akmenį ar ąžuolą, kur buvo įprasta aukoti aukas, sunešdavo dievams ant lentos sudėtas žuvis, rankoje laikė kaušą ir kalbėdavo maldą, kurioje išvardindavo ne tik sužvejotų žuvų rūšis, bet ir žvejus bei įvairius tinklus, ypač rūpesčius ir žvejybos metu atsitinkančias nelaimes, kad dievas duotų jiems laimės ir saugotų nuo įvairiausių nelaimių, duotų reikmenų žvejybai, valtis ir pan. Maldos metu auka aukojama ugniai. Po maldos suvalgydavo ją, bet galvą, širdį, kepenis, vidurius ir ašakas sudegindavo šalia ąžuolo [arba] akmens, o paskui melsdavosi, dainuodavo ir prisigerdavo, o galų galų grįždavo namo.

§ XXXIII straipsnis. Apie pelenus iš sudegintų aukų reikia pasakyti, kad jis buvo gerai saugomas krivių ir vaidilučių, be abejo, juos panaudodavo būrimui, pavyzdžiui, iš žuvų pelenų, kuriuos keli žvejai besiruošiantys į žvejybą sudegindavo kaip auką, vis dar sugeba burti, kad žvejyba būtų vaisinga. Panašiai elgiasi su

Bóg żeglarzy. Bóg ten czczony jest tylko przez tych, którzy łowią na morzu i wierzą, że wielki anioł stoi pośrodku morza ponad wodą, i w którą stronę się odwróci, to w tę stronę, jeśli się rozgniewa, wiatr dmie i przewraca łodzie, a one z powodu jego gniewu toną. Tego boga prawdziwi Prusowie i Sudawowie oraz wszyscy, którzy wypływają na połów w morze zwą Perdoytis – są to chłopi i ci miejscowi mieszkańcy, wypływający w morze. Pokładają duże nadzieje w święcie ofiarowania temu bogu. Zapewniają dużo ryb, dużo ich gotują, zjadają, a część jedzenia odkładają w tajemne miejsce i, jeśli zobaczą, że pożywienie choć trochę zostało naruszone, sądzą, że zjedli je bogowie, i wierzą, że dopisze im szczęście podczas połowu ryb.

Gardoajtis

Maciej Stryjkowski. Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi (1582). Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. II, s. 545.

Gardoajtis, bóg okrętów. Tego tylko żeglarze i rybołowowi chwalili, zwłaszcza Kurlandowie, Sambitowie i Philandowie, niektórzy morzu przylegli, bo wierzą iż ten Gardoajtis jest anioł wielki w pojsrzód morza i jezior stojący, bóg wiatrów, takiego też być Grekowie Aeolum wierzyli, ten wiatry uśmierza, a kiedy się rozgniewa, tedy jednym chuchnieniem okręty przewraca i topi. Na święto jego tylko ryby krom chleba i inszych potraw jedli a polewkę pili z głębokich k temu przyprawionych misek, iż ten bóg głębokimi wodami włada.

Perdoytus przepędza ryby

Matthaeus Praetorius. Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne (XVII Jrh. II Hälfe). Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. III, s. 257.

§ IX. Perdoytus jest bogiem kupców, takim mianowicie, który działa z oddali, jego imię pochodzi od słowa perdout – 'sprzedać'. Tego boga szczególnie chwalili rybacy i [ludzie] mieszkający nad morzem lub wielkimi rzekami – Niemnem, Wisłą i in., wzywali go, by dał im obfity połów i pobłogosławił kupno lub sprzedaż; gdyby choć w części oni sami byli rozważni i właściwie zarządzali towarem pochodzącym z połowu, to, podobnie jak żeglarze z innych krajów szczęśliwie dopłynęliby do brzegu i uradowali mieszkańców: przywieźliby dobre zagraniczne towary i zakupili miejscowe przedmioty. Nie mówiąc już o tym, że żeglowanie po morzach i dużych rzekach przynosiłoby dochód, bo po to rybacy w morze wypływają; i by [ten bóg] pokazał pewną drogę dla łodzi, która zazwyczaj co roku się zmienia, a za wszystko to otrzymaliby dobrą zapłatę; rybacy wspomnianego boga czcili rybami. Boga Perdoytus wyobrażali sobie jako wielkiego boga, albo anioła stojącego w morzu, i, w którą stronę obracał on swe skrzydła, stamtąd przychodził wiatr i przepędzał albo zapędzał ryby.

Gardoajtis

Мацей Стрыйковски. *Полькая, Литовская, Жмудская Хроника и всей Русси* (1582). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. II, стр. 545.

Gardoajtis, бог кораблей. Этого только моряки и рыболовы хвалили, особенно курланды, самбиты и пхиланды, проживающие возле моря, поскольку верят, что Gardoajtis является большим ангелом, стоящим среди моря и озер, бог ветров, в такого также греки *Aeolum* верили, этот ветры останавливает, а когда разозлится, тогда одним дуновением корабли переворачивает и топит. В день этого ангела только рыбу, кусочек хлеба и другие блюда ели, а напитки пили из глубоких специальных мисок, поскольку этот бог глубокими водами владеет.

Perdoytus отганяет рыбы

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, стр. 257.

§ IX. *Perdoytus* является богом купцов, а именно таким, который действует из далека, а его имя берется от слова *perdout* – 'продать'. Этого бога особенно рыбаки и [люди], проживающие на берегу моря или больших рек – Немана, Вислы и др., просили, чтобы дал им богатый улов и поблагославил куплю и продажу; если бы они хоть немного сами были рассудительны и правильно распоряжались товаром, полученным от улова, то, как и моряки с других стран, счастливо доплыли бы до берега и обрадовали жителей: привезли бы хорошие заграничные товары и купили местные предметы. Не говоря уже о том, что плаванье по морям и большим рекам принесло бы прибыль, поскольку для этого рыбаки в море выплывают; и чтобы [этот бог] показал надежную дорогу для лодки, которая обычно каждый год менялась, а за все это получили бы хорошую оплату; рыбаки упомянутого бога чтили рыбой. Бога *Perdoytus* представляли себе, как большого бога или ангела, стоящего в море, и в какую сторону отворачивал он свои крылья, оттуда приходил ветер и выгонял или пригонял рыбу.

Приношение пожертвования в окрестностях Лябявы

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, стр. 245–246, 253, 262.

§ XXX. Бреткиус говорит, что в его времена в окрестностях Лябявы некоторые так жертвовали рыбу: приглашенный или ими назначенный Weydulutt, а в его отсутствие хозяин или жертвователь, напротив камня или дуба, где обычно приносили жертву, заносили богам уложенную на досочке рыбу, держали в руке Каушель и читали молитву, в которой перечисляли не только виды *выловленной* рыбы,

Making sacrifices in the area of Labiawa

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe), *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. III, p. 245–246, 253, 262.

§ XXX. Bretkius says that in his times, in the area of Labiawa, some of the people sacrificed the fish in such a way: the invited or designated by them Weydulutt, and in his absence the host and the sacrificer stood in front of the stone or oak, where they used to make sacrifices; bringing the gods fish which were arranged on a board, they held a Kauszel in their hands and recite a prayer, in which they mentioned not only the species of the caught fish, but also the fishermen and different types of fishing nets, and especially their worries and misfortunes which happened during fishing, asking the god to give them happiness and save the people against various calamities, as well as save the tools used to catch fish, their boats etc. During the prayer, the sacrifice was brought to the fire. After the prayer the fish was eaten, but the head, heart, liver, intestines and fish bones were burned near the oak [or] stone. The people prayed, sang and drunk, and later returned back home.

§ XXXIII. It has to be stressed that the ashes of the burned sacrifices were well guarded by *Krywe* and *Weydulutten*, who, without any doubt, used them in fortune telling; for example, from the ashes of fish burned in sacrifices by the fishermen preparing for fishing, they still could bode a good catch for them. They handled similarly with the ashes of other sacrificed animals – *Weidullis* or *Maldininks* took the ashes for his own needs or buried them.

§ XI. As far as I know, there are no sources indicating that the ashes from this wood were somehow used; only the deceased Bretkius often mentioned in his manuscript that the ashes were used for fortune telling. He also mentions that they were using the ash from the fire, in which they were making sacrifices, to beg their gods for a good catch, which undoubtedly was done at that time by the fishermen in Labiawa, where he initially lived.

§ XXVII. At present, the Nadruvians generally consider the fire as sacred, calling it Szwenta Ponyke, holy lady (woman). In our chronicles there are no references clarifying what were the rituals associated with worshiping waters; only in Bretkius' manuscript we can find the information that in honour of the water, the fishermen were taking a bath at a certain time; in the spring, while often catching fish in the lagoon, they roast, as they say, on the coals, the first pike or some other fish; namely, they make a great fire, take the caught pike or some other fish and toss it with its scales on the hot coals, place a tripod on it and beg the god and the [burning] around fire to set the whole fish on fire, to cover it with flames from its bottom, top and sides. When it is ready (one should check if it is ready in the following way: the meat of the fish must come off the skin and scales), they eat it in honour of the water for future lucky catch.

pelenais likusiais po suaukotų gyvulių, vaidilos ar maldininkai surinkdavo juos savo poreikiams arba užkasdavo.

XI straipsnis. Apie sudegintų medžių pelenus, jų panaudojimą, kiek žinau, niekur nebuvo rašoma, vien tik miręs Bretkūnas savo rankraštyje dažnai užsimena apie būrimą iš pelenų. Ten, prie progos, primena apie tai, kad naudodavo pelenus iš laužų, ant kurių degindavo aukas savo dievams tam, kad išprašytų gerą žvejybą, o tai, be abejo, darė žvejai dar jo laikais Poleske, kur pirmiausia gyveno.

§ XXVII straipsnis. Dabar nadruviai visuotinai laiko ugnį šventa, vadina ją Šventa Ponike, šventa ponia (moteris). Mūsų kronikose nekalbama apie tai, kad kokios buvo apeigos susijusios su vandenų garbinimu, vien tik Bretkūno rankraštyje surandame informacijos, kad žvejai vandens garbei maudydavosi vandenyje; tuo tarpu pavasary, dažnai žvejodami mariose ant anglies kepa sužvejotą pirmą lydeką ar kitokią žuvį, o būtent, sukurdavo didžiulę ugnį, imdavo sužvejotą lydeką ar kitokią žuvį ir kartu su žvynais mesdavo ant įdegusių anglių, ant jos mesdavo trikojį ir meldė jo ir aplink [degančią] ugnį, kad visa žuvis būtų ugnyje, kad žarijos apimtų ją iš apačios, viršaus ir šonų. Kai ji iškepdavo (ar jau iškepusi galima patikrinti tokiu būdu: žuvies mėsa turi atšokti nuo odos ir žvynų), tuomet ją suvalgydavo vandens garbei už būsimą laimingą žvejybą. Tokiu būdu ant žarijų iškepta žuvis turi užtikrinti tam tikra prasme skanesnė nuo tos be žvynų ir iškeptos ant grotelių.

Gyvačių garbinimas Poleske

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, 237 psl..

§ XI. Neabejoju, kad velnias ir senovės prūsams turėjo daug keistų raginimų, kuriais skatino įrengti ąžuolinius orakulus ir organizuoti apeigas dievų garbei. Bretkūnas prisimena, kad vieną kartą netoli Polesko, tankmėse, vienas vyras vadinamas *Dywullis*, pamatė daug gyvačių vienoje vietoje, tarp kurių vieno spalva ir dydis buvo išskirtiniai, o ant galvos turėjo kelis ašmenis karūnos forma. Tas *Dywullis* iš pradžių bijojo prieiti arčiau, bet kai pamatė, kad gyvatės nejuda iš vietos, guli lyg negyvos, tuomet pabandė paliesti lazda ant viršaus gulinčią gyvatę su karūna. Kai tik pridėjo lazdą, pajudėjo ne tik didžiausia gyvatė, bet ir kitos, pasidarė triukšmas, kad žmogus galų gale visiškai priblokštas ir netekęs pojūčių pabėgo, nusilpęs gulėjo septynias dienas. Praėjus kuriam laikui *Dywullis* vėl nuėjo į tą pačią vietą ieškoti savo lazdos, ne gyvačių. Tačiau pajuto savyje didžiulę jėgą, tokią, kad kitiems žmonėms, kuriems kas nors buvo

Składanie ofiar w okolicy Labiawy

Matthaeus Praetorius. Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne (XVII Jrh. II Hälfe). Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. III, s. 245–246, 253, 262.

§ XXX. Bretkius powiada, że za jego czasów w okolicach Labiawy niektórzy tak oto ofiarowali ryby: zaproszony albo przez nich wyznaczony Weydulutt, a pod jego nieobecność gospodarz i ofiarnik naprzeciwko kamienia albo dębu, gdzie zwykli składać ofiary, zanosili bogom ułożone na desce ryby, trzymali w ręce Kauszel i odmawiali modlitwę, w której wymieniali nie tylko gatunki złowionych ryb, ale i rybaków oraz różne sieci, szczególnie troski i podczas połowu przydarzające się nieszczęścia, by bóg dał im szczęście i uchronił przed najróżniejszymi nieszczęściami ludzi, narzędzia do połowu ryb, łodzie itd. W trakcie modlitwy ofiara przynoszona jest do ognia. Po modlitwie zjadano ją, ale głowę, serce, wątrobę, wnętrzności i ości spalano obok dębu [albo] kamienia, a później modlono się, śpiewano i upijano, aż w końcu powracano do domów.

§ XXXIII. O popiele ze spalonych ofiar trzeba powiedzieć, że był on dobrze strzeżony przez Krywe i Weydulutten, bez wątpienia wykorzystywano go do wróżenia, na przykład, z popiołu z ryb, które kilku rybaków szykujących się do połowu spalało w ofierze, wciąż jeszcze potrafią wróżyć, by połów był owocny. Podobnie obchodzą się z popiołem pozostałym po innych ofiarowanych zwierzętach, Weidullis lub Maldininks nabiera go dla swoich potrzeb albo zakopuje.

§ XI. O popiele z tych drew, czy jest wykorzystywany, o ile wiem, nigdzie nie napisano, jedynie Bretkius nieboszczyk w swoim rękopisie często wspomina o wróżeniu z niego. Tam, przy okazji, wspomina on również, że wykorzystywali oni popiół z ogniska, na którym składali ofiary swoim bogom do tego, by wyprosić dobry połów, co, bez wątpienia, czynili rybacy jeszcze za jego czasów w Labiawie, gdzie początkowo mieszkał.

§ XXVII. Obecnie Nadrawowie powszechnie uważają ogień za święty, nazywają go Szwenta Ponyke, święta pani (kobieta). W naszych kronikach nie wspomina się o tym, jakie były obrzędy związane z chwaleniem wód, jedynie w rękopisie Bretkiusa znajdujemy, że rybacy ku czci wody zażywali w pewnym czasie kąpieli; wiosną zaś, łowiąc często na zalewie, pieką, powiadają, na węglach pierwszego szczupaka albo jakąś inną rybę, a mianowicie, rozpalają wielki ogień, biorą złowionego szczupaka albo jakąś inną rybę i wrzucają ją wraz z łuskami na rozgrzane węgle, na nią rzucają trójnóg i błagają go i dookoła [płonący] ogień, by cała ryba była w ogniu, by żar ogarnął ją z dołu, z góry i z boków. Gdy jest gotowa (czy się upiekła można sprawdzić w taki sposób: mięso ryby musi odskoczyć od skóry oraz łusek) zjadają ją na cześć wody za przyszły szczęśliwy połów. W taki sposób w żarze upieczony szczupak musi być z pewnością w pewien

но и рыбаков, а также сети, особенные заботы и несчастья, которые происходят во время ловли, чтобы бог дал им счастье и защитил от разных несчастий людей, инструменты для ловли, лодки и т.д. Во время молитвы жертва приносилась к огню. После молитвы ее съедали, но голову, сердце, печень, внутренности и кости сжигали возле дуба [или] камня, а потом молились, пели и пили, а затем возвращались домой.

§ XXXIII. О золе из сожженных жертв следует сказать, что была она хорошо охраняемая *Krywe* и *Weydulutten*, несомненно использовали ее для колдовства, например, на золе рыб, которые несколько рыбаков, готовящихся к ловле, сжигали в пожертвование, можно было заколдовать, чтобы улов был плодотворным. Похожим образом применяли золу, оставшуюся после сожжения других зверей, принесенных в жертву. *Weidullis* или *Maldininks* набирали ее для своих нужд или закапывали.

§ XI. О золе этих деревьев, была ли использована, на сколько я знаю, нигде не было написано. Только покойный Бреткиус, в своей рукописи часто упоминает о гадании по ней. Там он также вспоминает, что использовали они золу костра, на котором приносили жертвы своим богам, чтобы выпросить хороший улов, что несомненно делали рыбаки еще в то время, когда он жил в Лябяве.

§ XXVII. В настоящее время надравы считают огонь святым, называют его «Szwenta Ponyke», святая госпожа (женщина). В наших летописях не вспоминается о том, какие были обряды, связанные с восхвалением вод. Только в рукописи Бреткиуса находим, что рыбаки для почитания воды использовали в определенное время купание; весной же, ловя часто в заливе, жарили на углях первую щуку или какую-то другую рыбу, а именно, разжигали большой огонь, брали выловленную щуку или какую-то другую рыбу бросали ее вместе с шелухой на разогретые угли, на нее уложили триногу и просили ее и [полыхающий] огонь, чтобы вся рыба была в огне, чтобы жар охватывал ее снизу и с боков. Когда была готова (поджарилась ли можно проверить таким образом: мясо рыбы должно отскочить от кожи и шелухи) съедали ее в честь воды за будущий счастливый улов. Таким образом в жаре поджаренная щука наверняка должна быть вкуснее, чем очищенная от шелухи и поджаренная на гриле.

Почтение ужей в Лябяве

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, стр. 237.

§ XI. Не сомневаюсь, что дьявол и для старинных пруссаков имел много странных шепотов, которыми призывал их к совершению таких дубовых пророчеств и обрядов для почитания богов. Бреткиус вспоминает, что однажды недалеко от Лябявы, в зарослях, один человек по имени *Дывуллис*, заметил большое скопление ужей, среди которых

A pike, roasted in the embers in such a way must surely taste better than the one purified from scales and roasted on a grill.

Worshiping snakes in Labiawa

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe), *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. III, p. 237.

§ XI. I have no doubt that when it comes to the ancient Prussians, the devil had quite a few odd suggestions, with which he encouraged them to organize such oak oracles and to perform rites in honour of the gods. Bretkius recalls that on one occasion near Labiawa, a man called *Dywullis*, noticed in the bushes a large group of snakes, one of which was of particular colour and size, and on his head there was a couple of blades in the form of a crown. At first, *Dywullis* was afraid to come closer, but when he saw that the snakes do not move and lie as if they were dead, he tried to move with his stick the snake with the crown which lied on the top. As soon as he has touched it, not only the largest but also other snakes moved creating such noise that the man, who was completely stunned and devoid of senses, escaped, and was lying sick for seven days. After some time, *Dywullis* went back to that place in order to find his stick, not the snakes. When he found it, he felt a special power, which was so big that he could even tell other people, from whom something was stolen, where the stolen item is and how it can be retrieved. He has also noticed that the stick has gained huge power – if he touched a wounded cattle with it, the animals would soon recover. A couple of people from the area of Labiawa had brought their cattle to *Dywullisa*. When he was touching the cattle with the stick, people imagined that the animals are safe and that a bite of a snake, wolf or bear will not cause any harm to them. In this serpentine place many people from the area of Labiawa made sacrifices to the snakes or to the devil. Without a doubt, if they had the old freedom to worship idolatry, they would organize a public oracle or temple here. In my opinion there could have been a lot more similar cases, and that is why people have established temples in specific places: near trees, rivers, forests, stones, etc.

Bangputtys

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe), *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. III, p. 261–262.

§ XXIII. *Bangputtys* is the god of the storm. In his honour, people steal and burn a spoon.

§ XXVI. Apart from these gods, also water and fire were worshiped. The first was worshiped as a male deity (*Deus Masculus*), and the second as a female deity (*foemina*). The water was worshiped under the name *Bangputtis*, and the fire – *Ponycke*. Both deities arose fear, although water was more frightening for people than fire. The reason for this

pavogta, galėjo pasakyti, kur pavogti daiktai yra ir kaip juos atgauti. Jis taip pat pastebėjo, kad jo lazda įgavo tokią galią, kad ja vos palietus sužeistus gyvulius, tiek kaip mat pasveikdavo. Pas tą *Dywullis* keli žmonės iš Polesko apylinkių atvedė savo gyvulius. Kai jis savo lazda paliesdavo gyvulį, žmonės sau išsivaizduodavo, kad gyvulys yra saugus ir gyvačių, vilkų ar lokių įkandimas nepadarys jiems skriaudos. Toje gyvačių vietoje daugelis žmonių iš Polesko apylinkių aukojo aukas gyvatėms arba velniui. Be abejo, jeigu būtų turėję laisvę išpažinti stabmeldystę, tai būtų ten įrengę orakulą arba šventyklą. Panašių atvejų, kaip manau, buvo ir daugiau, todėl žmonės statydavo šventyklas konkrečiose vietose: netoli medžių, upių, miškų, akmenų ir pan.

Bangpūtys

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, 261–262 psl.

§ XXIII straipsnis. *Bangputtys*, tai audros dievas, kurio garbei vagia ir degina šaukštą.

§ XXVI straipsnis. Šalia šitų dievų didžia garbe apipindavo vandenį ir ugnį. Vanduo buvo garbinamas kaip vyriškas dievas (*Deus Masculus*), o antroji, kaip moteriškos giminės deivė (*foemina*). Pirmasis *Bangputtis*, antroji – *Ponycke*. Abiejų dievybių laibai bijota, nors labiau vandens nei ugnies. Dėl tokių priežasčių, kad nuo ugnies buvo galima apsisaugoti vandeniu, o vandeniui nieks negalėjo pasipriešinti. Todėl vandens, *Bangpūčio*, pyktis buvo jiems blogesnis nei ugnies. Baisiausia ir gėdingiausia mirtimi buvo įmetimas į vandenį. Tai galime pastebėti pas šiuolaikinius nadruvius, kurie mažiau bijo korimo, bei įmetimo į pelkę ar vandenį. Vienas svarbesnių argumentų, kurį galima panaudoti siekiant prikalbinti nadruvį pasikeisti gera linkme, tai gąsdinimas po mirties jį įmesti į pilną vandens pelkę. Gerai apie tai žinojo kunigai, kurie pirmieji norėjo atversti senuosius prūsus į krikščionybę; todėl norėdami jiems parodyti amžiną prakeikimą, naudojo žodį *perklantits*, kuris tiesiogiai išvertus reiškia „būti įmestam į baisią pelkę ir joje žūti", nuo žodžio *Klana*, klampi pelkė, į kurią bus įmestas. Ir atvirkščiai, būti sudegintam, reiškė didžią garbę, ją patirti galėjo tik puikūs vyrai bei vaikai ir žmonos.

§ XXVII straipsnis. [...] Šios vandens dievybės garbei buvo keli vaidilos (*Weydulutten*) vadinami *Naruttes*. Jei nardė vandenyje ir kaip tvirtino, ten bendravo su vandeniais arba kaip sako švabai, su *Unckermännern* ir įvairiais būdais būrė.

sposób smaczniejszy od tego oczyszczonego z łusek i upieczonego na ruszcie.

Czczenie węży w Labiawie

Matthaeus Praetorius. Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne (XVII Jrh. II Hälfe). Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. III, s. 237.

§ XI. Nie wątpię, że diabeł i dla dawnych Prusów miał niemało dziwnych podszeptów, którymi zachęcił ich do urządzenia takich dębowych wyroczni i urządzania obrzędów ku czci bogów. Bretkius wspomina, że pewnego razu niedaleko Labiawy, w zaroślach, jeden mąż, zwany Dywullis, zauważył duże skupisko węży, pośród których jeden był szczególnej barwy i rozmiarów, a na głowie miał kilka ostrzy w formie korony. Ten Dywullis z początku lękał się podejść bliżej, ale gdy zobaczył, że węże nie ruszają się z miejsca, leżą jak nieżywe, spróbował poruszyć kijem leżącego na szczycie węża w koronie. Kiedy tylko przyłożył laskę, poruszył się nie tylko największy z węży, ale i inne węże, powstał taki szum, że człowiek wreszcie całkowicie ogłuszony i pozbawiony zmysłów, uciekł, taki słaby przeleżał on siedem dni. Po jakimś czasie tenże Dywullis poszedł znów w to miejsce szukać swojej laski, nie węży. Poczuł jednak w sobie szczególną moc, taką wręcz, że innym ludziom, którym zostało coś ukradzione, mógł odpowiedzieć, gdzie skradzione przedmioty zniknęły i jak można je odzyskać. Zauważył on też, że laska zyskała taką moc, że jeśli dotknął nią zranione bydło, to ono wkrótce zdrowiało. Do tego Dywullisa kilku ludzi z okolic Labiawy przyprowadziło swoje bydło. Kiedy on swoją laską dotykał bydła, ludzie wyobrażali sobie, że bydło jest bezpieczne i nie wyrządzi im szkody ukąszenie żmij, wilków i niedźwiedzi. W tym wężowym miejscu wielu ludzi z okolic Labiawy składało ofiary wężom albo diabłu. Bez wątpienia, gdyby mieli dawną swobodę w wyznawaniu bałwochwalstwa, to urządziliby tam publiczną wyrocznię albo świątynię. Podobnych przypadków, jak sądzę, wydarzyło się więcej, stąd ludzie urządzali świątynie w konkretnych miejscach: w pobliżu drzew, rzek, lasów, kamieni itd.

Bangputtys

Matthaeus Praetorius. Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne (XVII Jrh. II Hälfe). Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. III, s. 261–262.

§ XXIII. Bangputtys to bóg burzy, ku chwale którego wykradają i spalają łyżkę.

§ XXVI. Oprócz tych bogów dużą czcią otaczano wodę i ogień. Ta pierwsza była czczona jako bóstwo męskie (Deus Masculus), a ten drugi jako bóstwo żeńskie (foemina). To pierwsze czczono pod imieniem Bangputtis, a to drugie – Ponycke. Obu bóstw bardzo się lękano, chociaż bardziej wody niż ognia. Z przyczyn zaś takich, że przed

один был особенного цвета и размеров, а на голове имел несколько остриев в форме короны. Этот *Дывуллис* сначала боялся подойти ближе, но увидел, что ужи не двигаются с места, лежат, как мертвые. Попробовал пошевелить палкой, лежащего на самом верху ужа с короной. Когда только приложил палку, зашевелился не только самый большой из ужей, но и все остальные. Создался такой шум, что человек, совсем оглушенный и лишенный чувств, убежал. Такой слабый пролежал семь дней. Через некоторое время тот же *Дывуллис* снова пошел на это место искать свою палку, не ужей. Почувствовал однако в себе особую силу, такую, что другим людям, которым что-то было украдено, мог отвечать, где украденные предметы пропали и как их можно вернуть. Он также заметил, что палка имела такую силу, что если дотронулся ею раненного рогатого скота, то вскоре он выздоравливал. К *Дывуллису* несколько человек из окрестностей Лябявы привели свой скот. Когда он своей палкой дотрагивался скота, люди представляли себе, что скот безопасен и не повредит ему укус змей, волков и медведей. В это место ужей многие люди из окрестностей Любявы приносили пожертвования ужам и дьяволу. Несомненно, если бы имели свободу исповедования идолопоклонства, то организовали бы там публичное пророчество или основали святыню. Думаю, что подобных случаев произошло больше, поэтому люди основывали святыни в конкретных местах: вблизи деревьев, рек, лесов, камней и т.д.

Бангпутис

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, стр. 261–262.

§ XXIII. *Бангпутис* – это бог грозы, в честь которого крадут и сжигают ложку.

§ XXVI. Кроме этих богов сильно чтили воду и огонь. Воду чтили как мужское божество (*Deus Masculus*), а огонь как женское божество (*foemina*). Первая почиталась под именем *Bangputtis*, а второй – *Ponycke*. Обеих божеств очень боялись, хотя больше воды, чем огня. По такой причине, что с огнем можно бороться с помощью воды, а воде ничего не может противостоять. Поэтому гнев воды, то есть *Bangputtysa* был хуже, чем гнев огня. Самой страшной и позорной смертью было для них быть брошенным в воду. Можем это также заметить среди современных надравов, которые меньше боятся висельницы, чем быть брошенным в болото или воду. Одним из важных аргументов, который можно использовать для убеждения злоумышленника надрава исправиться, является угроза вбрасывания его после смерти в болото полное воды. Прекрасно знали об этом священники, которые первые хотели убедить пруссаков принять христианство; поэтому также, когда хотели им показать вечное осуждение, использовали слово *perklantits*, которое в дословном переводе значит „быть брошенным

was that against fire one could defend with water, and nothing could stand against water. Therefore, the anger of the water i.e. *Bangputtys* was worse for them then the anger of fire. Being thrown into the water was the most terrible and shameful death for people. It can be notices also among the contemporary Nadruvians who fear less of being hanged than being thrown into the swamp or water. One of the major arguments that can be used to persuade a Nadruvian villain to improve, would be to threaten him that after death he will be thrown into a swamp full of water. The priests who first tried to convert the ancient Prussians to Christianity knew well about it; hence, wanting to visualize to them the eternal damnation, they used the word *perklantits*, which literally means "to be thrown into the swamp and rot there", from the word *Klana*, i.e. boggy swamp, to which they would be thrown. On the contrary, being burned meant a high praise for them, which could only be obtained by eminent men, their wives and children.

§ XXVII. [...] in honour of this deity of water, they kept a number of waldelotas (*Weydulutten*) called *Naruttes*. They dived into the water and, as they claimed, interacted with water deities (Polish: wodnik) or, as the Swabians say, with *Unckermännern*, and bode in different ways.

Bangpūtys, Jumpira, Aubylis

Augustas Deivilaitis, born in 1879, Šyškrantė. Narbutas 1998, p. 76–77.

Vėjpūtys or, as others called him, Bangpūtys was counted among the spirits of water. Bangpūtys was a male spirit. He was terrible, like an aitwar, always the same, a good relationship with him was impossible. Bangpūtys was even more horrible than Jumpira, who was a female spirit, half fish, and half woman, also evil. The fishermen avoided also her. Bangpūtys went along with the aitwars, who had their Aubyliai (from Lith.) – evil gods.

No one sailed out into the sea after sunset, because it would make Bangpūtys angry and would bring bad luck. When the fishermen noticed Jumpira, they knew that Bangpūtys will also show up, as these spirits always occurred together. When a sever wind broke out, they would say that Bangpūtys got mad. When the wind turned over the boats – it was Bangpūtys who did it. To protect themselves from Bangpūtys, the fishermen would put a rowan branch into the nets and go backwards through the doorway on the outside. They would carve a figure of a man from this wood and beat it together with a fishing net. They said it would help protect themselves against the calamities brought by Bangpūtysa.

About the gods of Prussian Lithuanians

PR, p. 51, 52. Translation from German.

Superstitions are still very popular among Lithuanians. They absolutely believe in witches, ghosts, truthfulness of the intuition, and they

Bangpūtys, Jumpira, Aubylis

Augustas Deivilaitis, gim. 1879 r., Šyškrantė. Narbutas 1998, 76–77 psl.

Vėjpūtys, kiti jį vadino Bangpūčiu, buvo priskaičiuojamas vandens dvasioms. Bangpūtys buvo vyriškos giminės. Jis labai žiaurus, lyg koks aitvaras, visuomet toks pats, su juo neįmanomi geri santykiai. Bangpūtys žiauresnis, nei Jumpira. Jumpira moteriškos giminės deivė, pusiau žuvis, pusiau moteris, taip pat bloga. Žvejai saugosi taip pat ir jos. Bangpūtys ėjo kartu su aitvarais, o šie turėjo dar Aubylius – blogus dievus.

Saulei nusileidus žvejai neplaukdavo į jūrą, buvo sakoma, kad Bangpūčiui įsiutus kiltų nelaimė. Kai žvejai pamatydavo Jumpirą, sakydavo, kad netrukus pasirodys ir Bangpūtys, nes šios dvi baisybės buvo visur kartu. Kai pakildavo vėjas, buvo sakoma, kad Bangpūtys tūžta. Kai pervirsdavo valtis, tai reikšdavo, kad Bangpūtys jas perversdavo. Siekiant apsisaugoti nuo Bangpūčio, žvejai į valtį įsidėdavo šermukšnio šakelę ir su tinklu plaukdavo žvejoti. Iš medžio skobdavo vyro figūrą ir jį kartu uždengdavo tinklu. Sakydavo, kad tai padės apsisaugoti nuo nelaimių, kurias atneša Bangpūtys.

Apie Prūsijos lietuvių dievus

PR, 51, 52 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Tarp lietuvių vis dar yra prietarai. Jie absoliučiai tiki laumėmis, vaiduokliais, nuojautų tikrumu, rimtai laikosi „gerų" ir „blogų" dienų. Užkerėjimai, burtai tapo jų tikėjimo forma. Esminis vaidmuo atiteko nykštukams arba požeminėms dvasioms, kurias jie vadina *Puskaiten*. Tai globojančios arba kenkiančios dvasios. Jie toms dvasioms net gėrimus aukoja – aš pats tai mačiau (aut. pastaba). Kai ugnis gražiai dega, beria į ją druską, nes matyt tiki, kad namų dvasia per ugnį patenkina savo poreikį druskai. Posakis *lak Laima latet* „taip nuverpė likimo deivė". Posakį sunku trumpai ir aiškiai išversti į bet kurią pasaulio kalbą. Nors būdamas dievo baimingas liuteronas, tai vis dėlto lietuvis išlaikė senus dievus. Jis išvardina bent dievų vardus, nors jų jau negarbina. Lietuvis turi savo likimo deivę Laimą. Kai griaudėja, jis vis dar tiki, kad Perkūnas už ką nors pykta. Mirusiųjų dievas Pikuolis vis dar šaukia žmogų jo mirties valandą.

Kurkas

Kurkas (*Curche, Kurkas, Kurko*) laikomas prūsų vaisingumo dievu, žiūrėk: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. I, 236–237 psl.

Stabą, kurį jie kartą per metus surinkę derlių puošdavo ir gerbė lyg dievą – vadino Kurku ir kitiems dievams kurie nebuvo

ogniem można się bronić wodą, a wodzie nic nie może się przeciwstawić. Dlatego też gniew wody czyli Bangputtysa gorszy był dla nich niż gniew ognia. Najstraszliwszą i najbardziej haniebną śmiercią było dla nich być wrzuconym do wody. Możemy to zauważyć także pośród współczesnych Nadrawów, którzy mniej obawiają się powieszenia aniżeli wrzucenia do bagna albo wody. Jednym z ważniejszych argumentów, którego użyć można w celu namówienia złoczyńcy Nadrawa do poprawy jest zagrożenie mu wrzuceniem go po śmierci do bagna pełnego wody. Dobrze wiedzieli o tym księża, którzy jako pierwsi chcieli nawrócić dawnych Prusów na wiarę chrześcijańską; stąd też, chcąc im zobrazować wieczne potępienie, używali słowa perklantits, który w dosłownym tłumaczeniu oznacza „być wrzuconym do strasznego bagna i w nim zgnić", od słowa Klana, czyli grząskie bagno, do którego zostanie wrzucony. I na odwrót, bycie spalonym oznaczało dla nich dużą chwałę, dostąpić jej mogli tylko znamienici mężowie oraz ich dzieci i żony.

§ XXVII. [...] Ku czci tego bóstwa wody utrzymywali kilku wajdelotów (Weydulutten) zwanych Naruttes. Nurkowali oni w wodzie i, jak twierdzili, obcowali tam żywo z wodnikami albo, jak mówią Szwabi, z Unckermännern i na różne sposoby wróżyli.

Bangpūtys, Jumpira, Aubylis

Augustas Deivilaitis, ur. 1879 r., Šyškrantė. Narbutas 1998, s. 76–77.

Vėjpūtys czy, jak go inni nazywali, Bangpūtys był zaliczany do duchów wodnych. Bangpūtys był duchem rodzaju męskiego. Jest bardzo okropny, jak jakiś aitwar, cały czas jednakowy, dobre kontakty z nim są niemożliwe. Bangpūtys jest okropniejszy od Jumpiry. Jumpira to bóstwo żeńskie, pół ryba, pół kobieta, również zła. Rybacy wystrzegają się także i jej. Bangpūtys szedł razem z aitwarami, a ci ostatni mieli jeszcze Aubylisów (lit. Aubyliai) – złych bogów.

Po zachodzie słońca nie wyruszano na połów, mawiano, że Bangpūtys by się rozzłościł, byłoby nieszczęście. Gdy rybacy zauważali Jumpirę, mawiali, że i Bangpūtys się zjawi, gdyż te straszydła wychodziły razem, wszędzie razem. Gdy zrywał się wiatr, powiadali, że Bangpūtys się wścieka. Gdy przewracał łodzie – Bangpūtys je przewrócił. By ochronić się przed Bangpūtysem, rybacy wkładali do sieci gałązkę jarzębiny i z siecią wycofywali się przez próg na zewnątrz. Z drewna rzeźbili postać mężczyzny i okładali go wspólnie siecią. Powiadali, że to pomoże ochronić się przed nieszczęściami sprowadzanymi przez Bangpūtysa.

O bogach pruskich Litwinów

PR, s. 51, 52. Tłum. z j. niemieckiego.

Przesądy wciąż jeszcze powszechnie panują pośród Litwinów. Oni absolutnie wierzą w czarownice, zjawy, prawdziwość przeczuć, poważnie przestrzegają „dobrych" i „złych" dni. Zaklęcia, wróżby stały

в страшное болото и в нем сгнить", от слова *Klana*, то есть вязкое болото, в которое будет брошен. И на оборот, быть сожженным значило для них большую славу, удостоиться этого могли только знаменитые люди, а также их дети и жены.

§ XXVII. [...] Для почтения этого божества воды держали нескольких вайделотов (*Weydulutten*), называемых *Naruttes*. Они ныряли в воде и, как утверждали, общались там с водяными или, как говорили швабы, с *Unckermännern* и разными способами колдовали.

Бангпутис, Юмпира, Aubylis

Augustas Deivilaitis, год рожд. 1879, Šyškrantė. Narbutas 1998, стр. 76–77.

Vėjpūtys или, как его называли, Бангпутис считался водным духом. Бангпутис был духом мужского рода. Он очень страшный, как какой – то постоянно одинаковый аитвар, контакты с которым невозможны. Бангпутис страшнее от Юмпиры. Юмпира– это женское божество, полурыба-полуженщина, тоже плохая. Рыбаки боятся также и ее. Бангпутис шел вместе с духами, а те имели еще аубылисов (лит. Aubyliai) – плохих богов.

После захода солнца не выходили на ловлю. Говорилось, что если бы разозлился Бангпутис, то было бы несчастье. Когда рыбаки заметили Юмпиру, говорили, что появится Бангпутис, поскольку эти страшилища везде выходили вместе. Когда срывался ветер, говорили, что Бангпутис злится. Когда переворачивались лодки – Бангпутис их переворачивал. Чтобы защититься от Бангпутиса, рыбаки улаживали в сеть веточку рябины и с сетью выходили через порог наружу. Из дерева ваяли форму мужчины и совместно окружали ее сетью. Говорили, что это поможет защитить от несчастья, принесенного Бангпутисом.

О богах прусских литовцев

PR, s. 51, 52. Пер. с немецкого яз.

Литовцы в дальнейшем верят в суеверия. Они безоговорочно верят в ведьмы, призраки, предчувствия, серьезно придерживаются «плохих» и «хороших» дней. Заклятия, колдовство стали формой их веры. Важную роль играют гномы или подземные духи, которых они называют *Puskaiten*. Это духи, которые опекают или вредят. Этим духом они предлагают даже напитки – я лично это видел (замечание автора). Когда огонь красиво пылает, подсыпают в него соль, потому что видимо верят, что домашний дух через пламя удовлетворит свою потребность в соли. Поговорку – *lak Laima latet* „так спряла богиня предназначения" – трудно коротко и понятно перевести на какойлибо язык мира. Хотя будучи богобоязненным лютеранином, однако Литовец сохранил своих старинных богов. Перечисляет он имена богов, хотя их уже не почитает. Литовец имеет свою богиню предназначения Лайму. Когда гремит гром, все еще верит, что Перкунс за что-

seriously adhere to "good" and "bad" days. Spells and fortune telling have become a form of their faith. The dwarfs or underground spirits, which they call *Puskaiten*, play an important role. They are the guardian or detrimental spirits. People even offer drinks to these spirits – I myself have seen it (note of the author). When the fire burns beautifully, they toss salt into in, because apparently they believe that the home spirit satisfies his need for salt through the flames. The saying *lak Laima latet* "this is how the goddess of destiny spun" is hard to be shortly and clearly translated into any language of the world. Although being a pious Lutheran, the Lithuanian preserved his ancient gods. He mentions at least the names of the gods, though he no longer worships them. The Lithuanian has his own goddess of destiny – Laima. When it thunders, he still believes that it is Perkuns who gets angry at something. Pikollos, the god of the dead, still calls men to himself, in the hour of their death.

Kurka

Kurka (*Curche*, *Kurkas*, *Kurko*) considered as the Prussian god of fruitfulness, see: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. I, p. 236–237.

They (the Prussians – ed.) promised that they will not bring any offerings to the idol, which they once a year, after crops, decorate and worship as god – called Kurka – as well as to other gods, whatever names they would have, who have neither created heaven nor earth3.

Kurka

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe), *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, V. III, p. 252–254.

§ IX. The offerings, which were given to Gurcho as sacrifice were probably all kinds of foods from the first new crop, such as the newly threshed grain, including: wheat, rye, barley, oats, broad beans, peas, lentils; other kinds of food: meat, flour, honey, mead, beer, milk; as well as everything else that was suitable for drinking and eating; and the first caught fish. This has been noted by Bretkius in his manuscript as well as in the Lithuanian sermons; precisely the fact that they sacrificed to Gurcho, whom he calls Gurcklies (possibly in the word Gurcho the copyist wrote *cli* instead of *ch*) the head and tail of a caught sturgeon; the rest of the fish was eaten or sold. I recall that on making such sacrifices wrote Eubolus Comicus w*in Semele sua*, when he presented Bacchus with these words: *Primum equidem Sacrificant mihi quidam Sangvinem, vesicam puta fellis, nihil de corde, ne quidem Superficiem. Ego vero, neque dulci vescor victima, neque femoribus* (First they sacrifice blood, gall bladder, nothing from the heart and nothing from the surface of the skin. I have

[3] The treaty of Dzierzgoń of 7 February 1249, concluded between the Prussians from Romezania, Warmia and Natangia, and the Teutonic Order through a papal legate and with the participation of the Bishop of Chełmno.

sukūrę nei dangaus, nei žemės, kokiais vardais juos bevadintų, pažadėjo daugiau aukų nebenešti[1].

Kurka

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, 252–254 psl.

§ IX straipsnis. Aukomis, kurias aukodavo Gurcho ko gero dažniausia buvo gėrybės iš pirmo naujo derliaus, tokios kaip šviežiai iškulti grūdai, kaip kad: kviečiai, rugiai, miežiai, avižos, pupos, žirniai, lęšiai ir kitokios rūšies maistas: mėsa, miltai, medus, geriamas medus, alus, pienas ir visa kita, kas tinkama gerti ir valgyti: taip pat ir pirmos sužvejotos žuvys, – apie tai rašė Bretkūnas savo rankraštyje bei lietuviškuose pamoksluose; tiksliai tai, kad jie Gurcho, kurį vadina Gurcklies (tikėtina, kad žodyje Gurcho imitatorius vietoje *ch* parašė *cli*) aukojo sugauto eršketo galvą ir uodegą, o likusią dalį suvalgydavo arba parduodavo. Prisimenu, kad apie tokių aukų aukojimą rašė Eubolus Comicus w*in Semele sua*, kai pristatė Bachusą rašydamas: *Primum equidem Sacrificant mihi quidam Sangvinem, vesicam puta fellis, nihil de corde, ne quidem Superficiem. Ego vero, neque dulci vescor victima, neque femoribus* (Pirmiausia aukoja kraują, tulžies pūslę, nieko iš širdies ir nieko iš viršaus. Nieko iš tos aukos nevalgiau, net ir šlaunies). Panašiai sakė Menander, *quod Diis apponant extimam lumborum partem, fel et ossa, libo inepta, reliqua ipsi absumant* (tai, ką aukoja dievams: šoninė šlaunies dalis, tulžis ir kaulai, tai kas netinkama valgyti, visą kitą patys suvalgo). Panašiai buvo ir šio Gurcho ar Gurklio atveju, kuriam dažnai aukojo ašakas ir kaulus, tokį paprotį turi ir kai kurie žemaičiai ir jų kaimynai: nesuvalgytus kaulus degindavo savo dievų garbei, o pelenus naudodavo būrimui ar užkasdavo.

§ X straipsnis. Taip pat reikia aptarti Gurcho garbinimo papročius ir būdus. Svarbiausia buvo prie ąžuolo sukuriama amžina ugnis, kurią turėjo kurstyti vaidila arba žynys, už ją atsakyti savo galvą. Kokiomis pliauskomis įkurdavo ugnį, tiesą sakant, aprašymuose nerandame, bet galima manyti, kad ąžuolinėmis, nes tokie medžiai Prūsijoje tarnavo aukų dievams aukojimui, jie buvo patogiausi, nes ąžuolinės medienos dūmai buvo laikomi sveikais, o be to ąžuolo mediena ne itin gerai dega, nespragsi, neskraido kibirkštys kaip iš drebulės ar eglės [medžio]. Žarijos ilgai išsilaiko šilumą ir tokiomis pliauskomis įkurtą ugnį galima ilgiau išlaikyti. Neturint ąžuolinės medienos tikriausia dažnai naudojo skroblą, nes dabar tokius medžius naudoja nadruviai,

[1] 1249 m. vasario 7 d. Christburgo taika sudaryta tarp Pomezanijos, Varmijos ir Natangijos prūsų ir Kryžiuočio ordino tarpininkaujant popiežiaus legatui ir Chelmo vyskupui.

się formą ich wiary. Istotna rola przypadła krasnoludkom albo podziemnym duchom, które oni nazywają Puskaiten. Są to duchy opiekuńcze albo szkodzące. Oni tym duchom oferują nawet napoje – ja sam to widziałem (uwaga aut.). Gdy ogień pięknie płonie, wsypują do niego sól, bo wierzą widocznie, że duch domowy poprzez płomienie zaspokaja swoje zapotrzebowanie na sól. Powiedzenie lak Laima latet „tak uprzędła bogini przeznaczenia" ciężko krótko i jasno przełożyć na którykolwiek z języków świata. Chociaż będąc bogobojnym luteraninem, to jednak zachował Litwin swoich dawnych bogów. Wymienia on przynajmniej imiona bogów, chociaż ich już nie czci. Litwin ma swoją boginię przeznaczenia Laimę. Gdy grzmi, wciąż jeszcze wierzy, że to Perkuns gniewa się na coś. Bóg zmarłych Pikollos wciąż jeszcze wzywa do siebie człowieka w godzinie jego śmierci.

Kurka

Kurka (Curche, Kurkas, Kurko) uważany za pruskie bóstwo urodzaju, patrz: Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. I, s. 236–237.

Bałwanowi, którego oni (Prusowie – red.) zwykli byli raz w roku zebrawszy płody przyozdabiać i czcić jak boga – zwali go Kurka – i innym bogom, którzy nie stworzyli ani nieba, ani ziemi, jakimi by ich nie nazywali imionami, przyobiecali więcej nie przynosić już ofiar[3].

Kurka

Matthaeus Praetorius. Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne (XVII Jrh. II Hälfe). Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. III, s. 252–254.

§ IX. Ofiarami, które składano Gurcho w ofierze były najpewniej najróżniejsze dobra z pierwszego nowego zbioru, jak dopiero co wymłócone zboża, jak choćby: pszenica, żyto, jęczmień, owies, bób, groch, soczewica, jak i innego rodzaju pożywienie: mięso, mąka, miód, miód pitny, piwo, mleko, jak i wszystko inne, co nadaje się do picia i jedzenia: także i pierwsze złowione ryby, - co odnotował Bretkius w swoim rękopisie oraz w litewskich kazaniach; dokładnie zaś to, że oni Gurcho, którego on nazywa Gurcklies (możliwe, że w słowie Gurcho kopista zamiast ch napisał cli) ofiarowali głowę i ogon złapanego jesiotra, a resztę zjadali albo sprzedawali. Przypominam sobie, że o składaniu takiej ofiary pisał Eubolus Comicus w in Semele sua, gdy przedstawiał Bachusa mówiąc: Primum equidem Sacrificant mihi quidam Sangvinem, vesicam puta fellis, nihil de corde, ne quidem Superficiem. Ego vero, neque dulci vescor victima, neque femoribus (Najpierw ofiarują krew, woreczek żółciowy, nic z serca i nic z wierzchu. Nie jadłem niczego z tej ofiary, nawet i uda.). Podobnie

[3] Pokój dzierzgoński z 7 lutego 1249 r. zawarty między Prusami z Pomezanii, Warmii i Natangii a Zakonem Krzyżackim za pośrednictwem legata papieskiego i przy udziale biskupa chełmińskiego.

то злится. Бог умерших Пиколлос все еще призывает к себе человека в час его смерти.

Курка

Курка (*Curche*, *Kurkas*, *Kurko*) считается прусским божеством урожая, см.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. I, стр. 236–237.

Фигурке, которую они (пруссаки – ред.) привыкли раз в году после сбора плодов украшать и почитали как бога – называли его Курка – и другим богам, которые не создали неба и земли, как бы их не называли, обещали больше не приносить пожертвований[3].

Курка

Matthaeus Praetorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne* (XVII Jrh. II Hälfe). *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. III, стр. 252–254.

§ IX. Пожертвованиями, которые приносили Gurcho, были различные ценности из первого нового сбора такие, как свежее обмолоченное зерно, как хотя бы: пшеница, рожь, ячмень, овес, боб, горох, чечевица, а также другие виды пищевых продуктов: мясо, мука, мед, питьевой мед, пиво, молоко, как и все другое, что можно пить и есть: также и первую выловленную рыбу, – что записал Бреткиус в своей рукописи, а также в литовских проповедях; конкретно же то, что они для Gurcho, которого он называет Gurcklies (возможно, что в слове Gurcho писарь вместо *ch* написал *cli*) приносили голову и хвост выловленного осетра, а остальное съедали или продавали. Вспоминаю, что о приношении такого пожертвования писал *Eubolus Comicus* в *in Semele sua*, когда представлял Бахуса говоря: *Primum equidem Sacrificant mihi quidam Sangvinem, vesicam puta fellis, nihil de corde, ne quidem Superficiem. Ego vero, neque dulci vescor victima, neque femoribus* (Сначала жертвуют кровь, желчный пузырь, ничего из сердца и ничего сверху. Я не ел ничего из этого пожертвования, даже и бедра.). Похожим образом говорил Менандр, *quod Diis apponant extimam lumborum partem, fel et ossa, libo inepta, reliqua ipsi absumant* (то, что приносят богам: боковая часть бедра, желчь и кости, то, что не съедобно, все остальное сами съедают). Похожим образом было в случае этого Gurcho или Gurklio, которому часто приносили в качестве пожертвования кости. Такой обычай существует и среди некоторых Жмудов (*Zamaiten*) и их соседей: кости после съедения пищи сжигают для почтения богов, а золу используют для гадания или закапывают.

§ X. Следует также рассказать об обычае и способах почтения Gurcho. Самым главным был разжигаемый возле святого дуба вечный огонь, который должен был насытить валейдота (Weydelott) или

[3] Дзежгонский мир от 7 февраля 1249 г., который был заключен между Пруссией и Помезанией, Вармией и Крестоностцами при посредничестве легата Папы Римского и при участии хелминского епископа.

not eaten anything from this sacrifice, even a thigh.). Menander spoke similarly, *quod Diis apponant extimam lumborum partem, fel et ossa, libo inepta, reliqua ipsi absumant* (what they sacrifice to the gods: the side of the thigh, the gall and bones, is what cannot be eaten; the rest is eaten by them). It was the same case when it comes to Gurcho or Gurklio, to whom people often sacrificed fish bones and bones; some Samogitians (*Zamaiten*) and their neighbours also have such a custom: the bones from the eaten meals are burned in honour of their gods, and the ashes are used for fortune telling or are buried.

§ X. We should also discuss the customs and ways of worshiping Gurcho. The most important was the eternal fire enkindled near a sacred oak, which was to be maintained by a wajdelota (Weydelott) or Zygenot, who would be killed if he failed to do so. What kind of logs were used to lit fire? Strictly speaking, we do not find such information in the descriptions, but it can be assumed that it was oak wood, as such was generally used by the Prussians to make sacrifices to their gods. These were also the most convenient ones, because the smoke from the oak wood was considered to be healthy, and besides the oak wood does not burn intensively, it does not crackle and sparks do not fly from it, as it is in the case of fin or aspen [wood]. The embers keep the heat for a long time and a fireplace enkindled with such logs can be sustained for a longer period of time. Not having oak, they would certainly use hornbeam, as currently such wood is often used by Nadruvians, especially when they gather and store the latest crop harvest in their drying-rooms. Following the superstitions, during the feast in honour of Gurcho or Padrymbo, called Gabjauga, they also burn bones in the fire, because this wood does not burn heavily, sparks do not fly from it, and the embers keep the heat for a long time. With this fire, the sacrifices were lit and burned.

§ XII. Along with the fire they sacrificed and burned the first fruits of the new crop and the variety of foods and beverages. However, it has not been written how it was done. And I think, though not entirely justifiably, that they may have lied the grain or fish on a hollowed board, poured honey, milk or beer on it, covered it with the embers and thus everything burned in honour of their gods. It seems that the Scalovians (Zalavonier) bordering the Samogitians did so – Wilhelm Martinius, now a priest in the parish in Werden (Verdainė), a very erudite man, who is greatly interested in such matter, told me about this.

KAUK AND AITWAR

Kauk (Lith. *kaukas*, Pruss. *cawx,* Curonian *kauks*), aitwar (Lith. *aitvaras*, Latvian and Curonian *pūķis*): in the mythology of the Balts these beings perform similar functions and, therefore, particularly in Lithuanian folklore, are often confused. Originally, however, their

ypač kai savo džiovyklose kaupia ir laiko šviežiausius javų derlius. Vadovaujantis prietarais, Gurcho ar Patrimpo garbei šventės metu vadinamos Gabjauga, ugnyje degindavo taip pat ir kaulus, nes būtent šie medžiai ne itin gerai dega ir iš jų neskraido kibirkštys, o be to žarijos gana ilgai išsilaiko. Šia ugnimi uždegdavo ir degindavo aukas.

§ XII straipsnis. Kartu su ugnimi aukojo ir degino pirmus naujo derliaus vaisius bei įvairų maistą ir gėrimus. Tačiau kaip tai darydavo – nerašoma. O aš, nors ne iki galo pagrįstai, bet manau, kad javus ar žuvis dėdavo ant išskobtos lentos, ant to pildavo medų, pieną ar alų, o paskui viską pridengdavo žarijomis ir taip viskas sudegdavo dievų garbei. Atrodo, kad taip su žemaičiais darė skalviai, apie tai man pasakojo Martinijus Vilhelmas, dabar Verdainės parapijos kunigas, labai mokytas vyras, kuris labai šiais dalykais domisi.

KAUKAS IR AITVARAS

Kaukas (pr. *cawx,* kuršių *kauks*), aitvaras (lot. ir kuršių *pūķis*): baltų mitologijoje šie padarai atlieka panašias funkcijas, todėl ypač lietuvių folklore dažnai vienas su kitu maišomi. Pirmiausia jų savybės, funkcijos ir sutikimo apimtis buvo įvairi. Rytų Prūsijos folklore pavadinimas *aitvaras* sutinkamas retai, naudojamas lietuviškose teritorijose ar sulietuvintų prūsų plotuose, jo prūsiško pavadinimo nežinome. Jeigu kalbėtume apie funkcijas, tai aitvaras artimas vokiškajam *Drack*, šiuo vardu aitvaras sutinkamas tekstuose surašytuose Prūsijoje vokiečių kalba, turi artimą analogiją ir kitose europietiškose kultūrose. Rašytiniuose šaltiniuose aitvaras pirmą kartą buvo paminėtas Martyno Mažvydo Katekizme (1547). Norbertas Vėlius aitvarą ir kauką sieja su indoeuropiečių dvynių kultu. Laikui bėgant įvairiose baltų gyvenamose teritorijose dominuoti pradėjo vienas iš jų. Latvių mitologijoje aitvaro vaidmenį atlieka *pūkis* (todėl šį vardą žino kuršiai gyvenantys Kuršių nerijoje ir pajūryje gyvenantys lietuviai), kauko padaro analogas latvių mitologijoje nesutinkamas. Kuršiai iš Kuršių nerijos kauką vadina *kauks* vardu, kurį pasiskolino iš Prūsijos lietuvių. Aitvaras jungiamas su ugnimi ir oru, ypač dėl to, kad neretai jis išsivaizduojamas kaip gulinti žarija, paukštis, norėdamas keršyti sudegina namus ir pan. Kaukas jungiamas su žeme (sutinkamas pamiškėse, išsivaizduojamas kaip mažas žmogeliukas, neginčijamas jo ryšys su derliaus dauginimu). Į aitvarą panašus dėl savo kilmės (išsikala iš gaidžio

mówił Menander, quod Diis apponant extimam lumborum partem, fel et ossa, libo inepta, reliqua ipsi absumant (to, co składają bogom: boczna część uda, żółć i kości, to, co nie nadaje się do jedzenia, całą resztę sami zjadają). Podobnie więc było w przypadku tego Gurcho lub Gurklio, któremu często składano w ofierze ości i kości, taki zwyczaj mają też niektórzy Żmudzini (Zamaiten) i ich sąsiedzi: kości ze zjedzonych posiłków spalają ku czci swoich bogów, a popiół wykorzystują do wróżb lub zakopują.

§ X. Trzeba też omówić zwyczaje i sposoby oddawania czci Gurcho. Najważniejszy był rozpalany przy świętym dębie wieczny ogień, który miał podsycać wajdelota (Weydelott) albo Zygenot, odpowiadając zań swoją głową. Jakimi polanami rozpalano ogień, prawdę mówiąc, nie znajdujemy w opisach, ale można sądzić, że dębowymi, bo takie drwa służyły ogólnie w Prusach do składania bogom ofiar; były one też najwygodniejsze, bo dym z drew dębowych był uważany za zdrowy, a oprócz tego, drwa dębowe niezbyt mocno płoną, nie trzaskają, nie lecą z nich iskry, tak jak z jodłowych czy osikowych [drew]. Żar długo utrzymuje ciepło i takimi polanami rozpalone ognisko można dłużej podtrzymywać. Nie posiadając drewna dębowego, z pewnością użyliby grabu, gdyż obecnie takie drwa często wykorzystują Nadrawowie, szczególnie gdy w swoich suszarniach gromadzą i przechowują najnowsze zbiory zbóż. Kierując się przesądami, podczas święta ku czci Gurcho lub Padrymbo, zwanego Gabjauga, spalają oni w ogniu także i kości, bo akurat te drwa niezbyt silnie płoną i nie lecą z nich iskry, a oprócz tego żar dość długo się żarzy. Tym ogniem były zapalane i spalane ofiary.

§ XII. Wraz z ogniem ofiarowali i spalali pierwsze owoce nowych zbiorów oraz różne pokarmy i napoje. Jak to jednak czyniono – nie napisano. A ja, choć nie do końca uzasadnienie, sądzę, że zboża lub ryby kładli oni na wydrążonej desce, na to lali miód, mleko lub piwo, a to wszystko przykrywali jeszcze żarem i w taki sposób wszystko to spalało się ku czci ich bogów. Zdaje się, że tak czynili graniczący ze Żmudzinami Skalowowie (Zalavonier), opowiadał mi o tym Wilhelm Martinius, obecnie ksiądz w parafii w Werden (Verdainė), bardzo uczony mąż, który wielce się takimi sprawami interesuje.

KAUK I AITWAR

Kauk (lit. kaukas, pr. cawx, kurońskie kauks), aitwar (lit. aitvaras, łot. i kurońskie pūķis): w mitologii Bałtów te istoty pełnią podobne funkcje i dlatego też, szczególnie w folklorze litewskim, często są ze sobą mylone. Pierwotnie jednak ich cechy, funkcje i zakres występowania były różne. W folklorze Prus Wschodnich nazwa aitvaras pojawia się rzadko, używa się jej na obszarze litewskim lub zlituanizowanych Prusów, jego

Зыгенота (albo Zygenot), отвечая за это своей головой. Какими поленьями разжигали огонь, честно говоря, не находим в описании, но можно предположить, что были дубовые, потому что такие дрова главным образом служили в Пруссии для приношения богом пожертвований; они также были самые удобные, потому что дым дубовых дров считался здоровым, а кроме того дубовые дрова не очень сильно горят, не трещат, не летят от них искры, так как от еловых или осиновых [деревьев]. Жар долго удерживает тепло и такими поленьями разожженный костер можно дольше поддерживать. Не имея дубовой древесины, наверняка использовали бы граб, поскольку в настоящее время такие дрова часто используют надравы, особенно когда в своих сушильнях собирают и хранят самые новые сборы зерна. Руководствуясь суевериями, во время праздника почтения *Gurcho* или *Padrymbo*, называемого *Gabjauga*, сжигают они в огне также и кости потому, что эти дрова не очень сильно горят и не летят от них искры, а кроме того жар достаточно долго тлеет. Этим огнем поджигались и сжигались пожертвования.

§ XII. Вместе с огнем жертвовали и сжигали первые фрукты новых сборов, а также разную пищу и напитки. Как однако это делали – не написано. А я, хотя не до конца это обусловлено, думаю, что зерно и рыбу они приносили на выдолбленной доске, все поливали медом, молоком или пивом, а потом все покрывали еще жаром и таким образом все сжигалось для почитания их богов. Кажется, что так делали граничащие со жмудами скаловы (Zalavonier), об этом мне рассказывал Вильгельм Мартиниус, в настоящее время священник в приходе в Верден (Verdainė), очень умный человек, который особенно такими вопросами интересуется.

КАУК И АИТВАР

Каук (лит. *kaukas*, pr. *cawx,* куронское *kauks*), аитвар (лит. *aitvaras*, лат. и куронское *pūķis*): в мифологии балтов эти существа выполняют подобные функции и поэтому, особенно в литовском фольклоре, часто их путают. Сначала однако их черты, функции и частота упоминания были разные. В фольклоре Восточных прусс название *aitvaras* появляется редко, используется оно на литовской территории или литвинизированных Пруссах, его прусского названия не знаем. Что касается функций, то аитвар близок немецкому *Drack*, с таким именем аитвар появляется в текстах, написанных в Пруссах на немецком языке, имеет близкие аналогии в других европейских странах. В написанных источниках аитвар первый раз был упомянут в катехизе Марцина Мажвида (1547). Норбертас Велиус связывает аитвара и каука с индоевропейским культом близнецов. Со временем на разных территориях, на которых проживали балты, стал доминировать

features, functions and scope of occurrence were different. In the folklore of East Prussia the name *aitvaras* appears rarely – it is used in the area of Lithuanian or Latvian Prussia, yet its Prussian name is unknown. When it comes to his function, aitwar is close to the German *Drack*, and under this name the aitwar can be found in texts written in Prussia in the German language, and has close parallels in other European cultures. In written sources aitwar was first mentioned in the Catechism of Marcin Mażwid (Lith. Martynas Mažvydas) (1547). Norbertas Vėlius associates aitwar and kauk with the Indo-European cult of twins. With time, in different areas inhabited by the Balts, one of them began to dominate. In the Latvian mythology the role of aitwar is occupied usually by *pūķis* (hence the name is known to the Curonians from the Curonian Spit and the Lithuanians living on the coast); a being equivalent to kauk does not occur in the Latvian mythology. The Curonians from the Curonian Spit refer to the kauk as *kauks*, which they borrowed from the Prussian Lithuanians. Aitwar is connected with the elements of fire and air, particularly because it is often imagined in the form of flying embers, sparks, or a bird, wanting to take revenge by setting the houses on fire, etc. Kauk is connected with the element of earth (it appears near forests, is imagined as a little man, undeniable is his relationship with the multiplication of fertility). He is similar to aitwar because of his origin (he hatches from an egg of a rooster, and kauk additionally from an egg of a boar or stallion) and his function (supplying goods). However, unlike aitwar, kauk does not bring money, and additionally performs a variety of jobs, especially the masculine ones. Kauk is often presented as badly dressed, that is why he awaits payment in the form of clothes. Generally speaking, vengefulness in not a feature of the kauk, and the aitwar is unpredictable. Both of these beings are considered to be domestic spirits and therefore they often have features of other beings called by other nations *members of the household* (Polish: domownicy) (they make noise under the ceiling, are fed by people). The relationship between the kauks and the *Barstucke* mentioned in the so called *Sudovian Book* (*Der vnglaubigen Sudauen*, 1520–1530) is not clear: Matthäus Prätorius reports that the Nadruvians used the name *kaukučiai* when referring to *barstukus/bezdukus/barzdukus*. In another place, he reports that the Nadruvians distinguished the *bezdukai*, which live in the woods, under trees, from the *kaukučiai* – living in barns, homes. Julius Greimas has assigned the Prussian, Samogitian and Curonian kauks to the sphere of the deity personifying earth, Puškaitis, who raises chthonic branches

kiaušinio, o kaukas papildomai ir iš šerno, eržilo kiaušinio) bei turimos funkcijos (atneša gėrybių). Priešingai, nei aitvaras, kaukas neatneša pinigų, o atlieka įvairius darbus, ypač vyriškus. Kaukai dažnai pristatomi kaip prastai apsirengę, todėl jie kaip užmokesčio laukia drabužių. Bendrai kerštingumas nėra kaukų savybė, tuo tarpu aitvaras yra nenumatomas. Šie abu padarai laikomi namų dvasiomis ir todėl neretai turi savybės padarų, kurias kitos tautos vadina *naminukais* (triukšmauja prie lubų, jie maitinami). Ne iki galo aiškus kaukų ryšys su *Barstucke* minimas Sūduvių knygelėje (*Der vnglaubigen Sudauen*, 1520–1530). Matthäus Prätorius nurodo, kad nadruviai *kaukučių* vardu vadindavo *barstukus / bezdukus / barzdukus*. Kitoje vietoje, sako, kad nadruviai išskirdavo *bezdukus*, gyvenančius miške, po medžiais nuo kaukučių – gyvenančių kluonuose, gyvenamuosiuose namuose. Julius Greimas priskyrė prūsų, žemaičių ir kuršių kaukus dievybių sferai personifikuojančius žemę, Puškaitį, dievą, kuris augina chtoniškus augalus – *barstukai*, *bezdukai* ir kaukai. Šiuose tekstuose kilusiuose iš Rytų Prūsijos, užrašytuose vokiečių kalba, analogiškas funkcijas atliekantį padarą dažnai vadina *Kolbuk*, *Erdmännchen* (*Unterirdische*), *Kobold*.

Kadangi tikėjimas senosios religijos įvaizdžiu tikinčių krikščionybe buvo niekinamas, laikui bėgant jų paveikslas folklore įgavo chtoniškų savybių, jų veikimas dažnai prirašomas velniui, o tarp jo vardo variantų dažnai atsiranda ir tie jam būdingi.

Manoma, kad būtent dėl to pirmą kartą rašytiniuose šaltiniuose minimas kauko vardas prūsiška forma *Cawx* (Elblongo žodynas, XIV a. – XV a. pradžia) į vokiečių kalbą išverstas kaip Tufel – velnias.

Žmogelis su trikampe galva

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998. II, 242 psl.

Brusdeilyns iš Dravėnų, Priekulės valsčiaus, batsiuvys, siūdamas šviesai degant vieną vakarą ant lango pametė mažą apie 30 cm aukščio žmogeliuką su trikampe galva. Beveik nejudėdamas norėjo tą žmogeliuką pagauti ranka, o motina pamačiusi jį tokį sustingusį su ištiesta ranka pasakė:

– Kas tau atsitiko, kodėl taip keistai judi?

Bet jis tylėjo. Ramiai ir lėtai siekė savo tikslo, o tuomet tas žmogeliukas pradingo tiesiai iš jo rankos ir nuo to laiko jau nepasirodė.

pruskiego imienia nie znamy. Jeśli chodzi o funkcję, to aitwar bliski jest niemieckiemu Drack, pod tym imieniem aitwar występuje w tekstach spisanych w Prusach w języku niemieckim, posiada bliskie analogie w innych kulturach europejskich. W źródłach pisanych aitwar po raz pierwszy wymieniony został w katechizmie Marcina Mażwida (1547). Norbertas Vėlius wiąże aitwara i kauka z indoeuropejskim kultem bliźniąt. Z czasem na różnych zamieszkiwanych przez Bałtów obszarach zaczął dominować jeden z nich. W mitologii łotewskiej rolę aitwara pełni zazwyczaj pūķis (stąd też imię to znają Kuronowie z Mierzei Kurońskiej oraz zamieszkujący wybrzeże Litwini), istota będąca odpowiednikiem kauków w mitologii łotewskiej nie występuje. Kuronowie z Mierzei Kurońskiej nazywają kauka imieniem kauks, które to zapożyczyli od Litwinów Pruskich. Aitwar łączony jest z żywiołami ognia i powietrza, szczególnie z tego względu, że nierzadko wyobrażany jest pod postacią lecącego żaru, iskry, ptaka, chcąc się zemścić podpala domy itd. Kauka łączy się z żywiołem ziemi (pojawia się pod lasem, wyobrażany jest jako mały człowieczek, niezaprzeczalny jest jego związek z pomnażaniem urodzaju). Do aitwara podobny jest też ze względu na swoje pochodzenie (wykluwa się z koguciego jaja, a kauk dodatkowo także i z jaj knura, ogiera) oraz pełnioną funkcję (dostarczanie dóbr). W przeciwieństwie jednak do aitwara, kauk nie przynosi pieniędzy, a dodatkowo wykonuje różne prace, szczególnie męskie. Kauki często przedstawia się jako źle ubrane, jako zapłaty oczekują one w związku z tym ubrań. Ogólnie, mściwość nie jest cechą kauków, a aitwar jest nieprzewidywalny. Obie te istoty uważa się za duchy domowe i stąd też nierzadko posiadają one cechy odrębnych istot nazywanych przez inne narody domownikami (hałasują pod powałą, są karmione). Nie jest do końca jasny związek kauków z wymienionymi w tzw. Książeczce Sudawów (Der vnglaubigen Sudauen, 1520–1530) Barstucke: Matthäus Prätorius podaje, że Nadrawowie imieniem kaukučiai nazywali barstukus/ bezdukus/ barzdukus. W innym miejscu zaś, że Nadrawowie odróżniali bezdukai, mieszkające w lesie, pod drzewami od kaukučiai – mieszkających w stodołach, w domach mieszkalnych. Julius Greimas przyporządkował pruskie, żmudzkie i kurońskie kauki sferze bóstwa uosabiającego ziemię, Puškaitisa, bóstwa, które rodzi chtoniczne latorośle – barstukai, bezdukai i kauki. W tych tekstach pochodzących z Prus Wschodnich, które zapisano w języku niemieckim, pełniącą analogiczne funkcje istotę często nazywa się Kolbuk, Erdmännchen (Unterirdische), Kobold.

один из них. В латвийской мифологии роль аитвара играет обычно *pūķis* (отсюда также имя это знают куроны из Куронской косы, а также проживающие на побережье литовцы), существо, которое соответствует каукам, в латвийской мифологии не появляется. Куроны из Куронской косы называют каука именем *kauks*, которое взяли из языка прусских литовцев. Аитвар связывается со стихией огня и воздуха, особенно потому, что не редко представляется как летающий жар, искры, птица, если хочет отомстить, то поджигает дома и т.д. Каука связывают со стихией земли (появляется под лесом, представляется как маленький человечек, бесспорна его связь с увеличением урожая). На аитвара похож также по своему происхождению (выклевывается из яйца петуха, а каук дополнительно также из яйца кабана, жеребца), а также выполняет подобную функцию (приношения ценностей). В отличии однако од аитвара, каук не приносит денег, а дополнительно выполняет разные работы, особенно мужские. Кауки часто представляются как плохо одетые, в связи с этим в качестве оплаты они принимают одежду. Вообще, мщение не является чертой характера кауков, а аитвар непредвиденный. Оба эти существа считаются домашними духами и поэтому также нередко имеют они черты отдельных существ, называемых разными народами *домовыми* (шумят под потолком, их кормят). До конца не понятна связь кауков с перечисленными в так называемой *Книжечке судавов* (*Der vnglaubigen Sudauen*, 1520–1530) *Barstucke*: Matthäus Prätorius указывает, что надравы по имени *kaukučiai* называли *barstukus/ bezdukus/ barzdukus*. В другом же месте надравы отличали *bezdukai*, проживающие в лесу, под деревьями от *kaukučiai* – проживающих в молотильных сараях, в жилых домах. Юлиус Греимас зачислил прусских, жмудских и куронских кауков в сферу божества, представляющего землю, Puškaitisa, божества, которое рождает хтонические чада – *барстукаи, бездукаи* и кауки. В этих текстах, берущихся из Восточной Пруссии, которые записаны на немецком языке, существом с аналогическими функциями часто называют *Kolbuk*, *Erdmännchen* (*Unterirdische*), *Kobold*.

Поскольку вера в старинной религии искореняла христианство, со временем их облик в фольклоре набрал хтонических черт, их действия нередко приписывались дьяволу, а среди вариантов его имени появляются характерные для него. Допускается, что поэтому упомянутое первый раз в письменных источниках имя каука в форме прусского *Cawx* (в Эльблонском словаре XIV в. – нач. XV в.) переведено на немецкий язык как *Tufel*, дьявол.

– *barstukai*, *bezdukai* and kauks. In the texts from East Prussia, which were written in German, a being performing similar functions was often called *Kolbuk*, *Erdmännchen* (*Unterirdische*), *Kobold*.

As the faith in the images of the old religion was persecuted by those who propagated Christianity, with time their image in the folklore gained chthonic features, their actions were often attributed to the devil, and among the variants of his name also those characteristic of him appear. It is believed that for this very reason, the mentioned for the first time in written sources name kauka in the form of the Prussian *Cawx* (in the Elbląg Glossary [*Słowniczek Elbląski*] from c. 14th century – beginning of the 15th century) was translated into German as *Tufel*, devil.

The little man with a triangular head

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Išgyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998. II, p. 242.

Brusdeilyns from Dravėnai, the Prekule municipality, a shoemaker, who one evening was sewing by the light, saw a small, having about 30 cm height, man with a triangular head on the window. Barely moving he wanted to catch the little man's hand. His mother seeing him not moving and reaching out with his hand, said:

– What is wrong with you that you are moving so strangely?

But he was silent. Staying calm, he was slowly reaching for his objective. Then the little man disappeared from his hand and from now on he never showed up.

About the Pomeranian kauks

BLF, p. 63–65. Translation from German.

A kauk hatches from the eggs of a 7 year-old boar, which is butchered the same day the kauk is born. Kauks can't fly (Simonaitis from Vanagai).

Kauks come out of a boar's eggs. It happens that they come out in pairs.

Two kauks pulled two bunches of hay to their farmer's barn. These two bunches became two carts of hay (Ašmons from Gropiškė).

A kauk hatches from the eggs of a 7 year-old rooster and it carries grain. When a farmer lives in poverty and he cannot enrich himself, a kauk helps him. A boy heard a farmer talk to a kauk. It said to the farmer that it was tired because it brought two carts of hay. "Where did you bring the hay?" asked the farmer. "Upstairs!" The boy ran and saw two bunches of hay hanging there but they were compacted like two carts of hay (Lėbartai).

The one who has a 7 year-old boar has to butcher it. A boar's eggs are put under a hen in order to incubate them. The incubation lasts from four to five weeks. Then a kauk hatches – it is a bird with a long, beautifully

Apie pamario kaukus

BLF, 63–65 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Kaukas išauga iš septynmečio šerno kiaušinio, kuris užpjaunamas tą pačią dieną, kuris tas gimta. Kaukas negali skraidyti (Simonaitis iš Vanagų).

Kaukai išeina iš šerno kiaušinio. Būna, kad poromis.

Du kaukai traukė į savo šeimininko kluoną dvi šieno kekes. Ir iš tų dviejų kekių padarė du vežimus šieno (Ašmons iš Gropiškių).

Kaukas išsikala iš septynerių metų gaidžio kiaušinio i neša grūdus. Ten, kur koks nors žmogus ūkyje gyvena skurde, negali praturtėti, tam padeda kaukas. Vienas bernas girdėjo, kaip šeimininkas kalbėjo su kauku. Jis pasakė šeimininkui, kad yra pavargęs, nes atnešė du vežimus šieno. „Kur sudėjai tą šieną?" paklausė bernas. „Ant aukšto!" Tas bernas nubėgo ir pamatė, kad kabo dvi šieno kekės, bet taip suspaustos, kaip du vežimai šieno (Lėbartai).

Tas, kuris turi septynerių metų šerną, turi jį užskersti. Šerno kiaušinius padeda vištai, kad juos ištupėtų. Tupėjimas trunka nuo keturių iki penkių savaičių. Vėliau išsikala kaukas – paukštis su ilga, gražiai spindinčia uodega. Tokį paukštį reikia šerti sviestu ir kitu geru maistu. Taip reikia būtinai aprengti kauką drabužiais, kuriuos nešioja žmonės. Savo šeimininkui kaukas nakty neša viską, ką tik suranda – bulves, grūdus, mėsą, duoną. Kaukas negali nieko paimti iš ten, kur kabo kryžiaus ženklas. Kad galėtų sugrįžti pas šeimininką į namus, kuriam tarnauja, palieka atviras duris. Kaukas gali įšokti per kaminą. Tam, kuris turi tokį kauką, nieko netrūksta. Šeimininkas kauką gali parduoti tiek kartų, kiek nori arba beveik nieko neveikti. Taip ar kitaip, bus turtingiausias iš visų (informuoja Šojus iš Lėbartų).

Barzdukai

TT, 258 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Barzdukai (*Die Barstukken*) – tai mažos požeminės dvasios, nykštukai. Gali padaryti daug gero arba daug blogo, jų nuotaika gali būti tiek gera, tiek bloga. Visi stengiasi su jais susidraugauti. Todėl vakarais kluone statomas padengtas švaria staltiese stalas, apdėtas duona, sūriu, alumi bei sviestu. Vėliau jie kviečiami pasivaišinti. Kai ryte ant stalo nieko neranda, labai džiaugiasi ir tikisi, kad gerovė jų ūkyje padidės. Tačiau jeigu maistas per visą naktį išlieka nepaliestas, dėl to liūdi ir mano, kad *barzdukai* iš ten pabėgo ir nuo šiol kenks tiems namams. Toks prietaras ypač paplitęs Sambijoje.

Ponieważ wiara w wizerunki dawnej religii była przez krzewiących chrześcijaństwo tępiona, z czasem ich obraz w folklorze nabrał cech chtonicznych, ich działania nierzadko przypisywane są diabłu, a pośród wariantów jego imienia pojawiają się i te charakterystyczne dla niego. Przypuszcza się, że właśnie z tego powodu wymienione po raz pierwszy w źródłach pisanych imię kauka w formie pruskiego *Cawx* (w Słowniczku Elbląskim z k. XIV–pocz. XV w.) przetłumaczono na niemiecki jako Tufel, diabeł.

Człowieczek z trójkątną głową

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998. II, s. 242.

Brusdeilyns z Dravėnai, gm. Prekule, obuwnik, szyjąc przy świetle, zobaczył pewnego wieczoru na oknie małego, mającego około 30 cm wzrostu człowieczka z trójkątną głową. Nie poruszając się prawie chciał tego człowieczka schwycić za rękę, a matka, widząc go takiego zastygłego z wyciągniętą ręką, powiedziała :

– Co ci jest, że się tak dziwnie poruszasz?

Ale on milczał. Ze spokojem i powoli sięgał po swój cel, a wtedy przepadł ten człowieczek spod jego ręki i od tego czasu więcej się już nie pokazał.

O pomorskich kaukach

BLF, s. 63–65. Tłum. z j. niemieckiego.

Kauk wyrasta z jaj siedmioletniego knura, który zarzynany jest tego samego dnia, którego on się rodzi. Kauki nie mogą latać (Simonaitis z Vanagai).

Kauki wychodzą z jaj knura. Bywa, że parami.

Dwa kauki ciągnęły do stodoły swego gospodarza dwa wiechcie siana. I z tych dwóch wiechci zrobiły się dwa wozy siana (Ašmons z Gropiškė).

Kauk wykluwa się z jaja siedmioletniego koguta i niesie ziarno. Tam, gdzie jakiś człowiek na gospodarce żyje w biedzie, nie może się wzbogacić, pomaga kauk. Jeden chłopak słyszał, jak gospodarz rozmawiał z kaukiem. Powiedział on gospodarzowi, że jest zmęczony, bo przyniósł dwa wozy siana. „Gdzie zniosłeś to siano?" zapytał chłop. „Na piętro!" Ten chłopak pobiegł i zobaczył, że wiszą tam dwa wiechcie siana, ale tak zbite, jak dwa wozy siana (Lėbartai).

Ten, który ma siedmioletniego knura, musi go zarżnąć. Jaja knura podkłada kurze, by je wysiedziała. Wysiadywanie trwa od czterech do pięciu tygodni. Później kluje się kauk – ptak z długim, pięknie błyszczącym ogonem. Takiego ptaka trzeba karmić masłem i innym dobrym jedzeniem. Trzeba też koniecznie ubrać kauka w takie ubranie, jakie noszą ludzie. Swojemu gospodarzowi kauk niesie w nocy

Человек с треугольной головой

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998. II, стр. 242.

Brusdeilyns из *Dravėnai*, гмина Прекуле, обувщик, который шил при свечах, увидел однаждывечером на окне маленького человека с треугольной головой, имеющего примерно 30 см роста. Почти не двигаясь хотел этого человека схватить за руку, а мать, видя его такого застывшего с вытянутой рукой, сказала:

– Что случилось, что ты так странно двигаешься?

Но он молчал. Спокойно и медленно протянулся к своей цели, а тогда этот человек пропал из под его руки. С того времени больше не появился.

О морских кауках

BLF, стр. 63–65. Перевод с немецкого языка.

Кавк вырастает из яйца семилетнего кабана, которого убивают в тот же день, когда он родился. Кауки не могут летать (Simonaitis z Vanagai).

Кауки выходят из яйца кабана. Бывает, что парами.

Два каука тянули из сарая своего хозяина два пучка сена. И из этих двух пучков сделались две повозки сена (Ašmons z Gropiškė).

Каук выклевывается из яйца семилетнего петуха и несет зерно. Там, где какой-то человек в сельском хозяйстве живет бедно, не может стать богаче, помогает каук. Один мальчик слышал, как хозяин разговаривал с кауком. Он сказал хозяину, что устал, потому что принес две повозки сена. «Где ты занес это сено?» – спросил крестьянин – «На верхний этаж!». Этот мальчик побежал и увидел, что там висят два пучка сена, но такие плотные,как две повозки сена. (Lėbartai).

Тот, у кого есть семилетний кабан, должен его зарезать. Яйца кабана подлаживаются курице, чтобы их высидела. Высиживание длится от четырех до пяти недель. Потом выклевывается каук – птица с длинным, красиво блестящим хвостом. Такую птицу нужно кормить маслом и другой хорошей едой. Нужно также обязательно одеть каука в такую одежду, которую носят люди. Своему хозяину каук несет ночью все, что только найдет – картофель, зерно, масло, мясо, хлеб. Не может только каук взять ничего от туда, где есть крест. Чтобы мог вернуться в дом господина, которому служит, оставляются открытыми двери. Каук может также прилететь через дымоход. Тому, у кого есть такой каук, всего хватает. Хозяин каука может продавать сколько только хочет или почти ничего не делать. Так или иначе будет самым богатым из всех (informuje Šojus z Lėbartai).

gleaming tail. Such a bird needs to be fed with butter and other good food. It also needs to be dressed in clothes, just like people. A kauk brings to his farmer everything it finds – potatoes, grain, butter, meat, bread. It cannot take anything from a place where a cross is. The doors are left opened in order to enable a kauk to come back to his farmer's house. The kauk may also fly through a chimney. The one who has a kauk has everything. An owner of a kauk may sell as much he wants to or do almost nothing. Anyway, he will be the richest man of all (informs Šojus from Lėbartai).

Barzdukai

TT, p. 258. Translation from German.

Barzduaki (*Die Barstukken*) are small underground ghosts, dwarves. They may do a lot of good or a lot of bad, their mood may be equally good and bad. Everyone wants to make friends with them. That is why in the evenings in a barn a table with a clean tablecloth, bread, cheese, beer and butter is set. Then they are invited to eat. When in the morning there is nothing on the table people are happy and count on growth of the well-being of their household. However, if the food is untouched, they are sad and think that barzduaki left the place and will start to cause damage to the house. Such a superstition is popular especially in Sambia.

The abundance of hay

Ana Endriulienė, aged 80. Noted by B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 m. LTR 3426(64). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, p. 290–291.

A kauk brought one straw of hay... (People say so, if that's true, I don't know.) When a kauk brought one straw of hay the one who got it had a cart full of hay. He could feed and feed the animals and the amount of hay didn't diminish. And the one from whom a kauk took a straw of hay was short of it.

On Thursday in the middle of the night one had to go to a crossroad and ask:

– Kaukel kaukel visit me. Let me get rich. You know I am poor!

They say that on Thursday a man went to a crossroad... He has to weave and sew an outfit and wear it! And when a kauk brings one grain it brings one hundredweight, and someone else is short of grain.

My mom used to say: if a kauk was bright it will bring something and if it was dark the one who wanted something has already had it – either hay or grain.

The devil brings sheaves

Šojus, Lėbartai. BLF, p. 65. Translation from German.

Fiery balls appearing here and there are said to be the devil. This devil brings a farmer sheaves unmarked with a cross. That is why threshers

Šieno gausumas

Ana Endriulienė, 80 m. Zap. B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 m. LTR 3426(64). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, 290–291 psl.

Vieną šiaudelį kaukas atnešdavo... (Taip sako, o ar taip yra, nežinau). Kai kaukas vieną šiaudelį atnešdavo, tai tas, kuriam atnešdavo, turėjo pilną vežimą šieno. Galėjo juo šerti gyvulius ir jo nemažėjo. O tam, kuriam paėmė, daug pritrūkdavo.

Ketvirtadienį kryžkelėje, reikėjo eiti vidurnakty ir taip prašyti:

– Kaukeli kaukeli, ateik ir pas mane. Padėk ir man praturtėti. Juk aš skurdžius!

Sako, kad ketvirtadienį vienas vyras nuėjo... Turi išausti ir pasiūti drabužius ir aprengti! O kai vieną grūdą atneša, tai atneša visą sentaurą, o kitam pradeda trūkti.

Mama sakė: kai buvo šviesus, tuomet lėkdavo ką nors atnešti, o kai buvo tamsus, tai jau tas turėjo ką tik norėjo – ar šieną, ar grūdus turėjo.

Velnias neša pluoštus

Šojus, Lėbartai. BLF, 65 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Šen ir ten pasirodantys ugniniai rutuliai, kaip manoma, yra velnias. Tas velnias neša šeimininkui kryžiumi nepaženklintus pluoštus. Todėl malūnininkai iš grūdų supila kryžiaus ženklą, o baigę darbą spragilus sudeda kryžiaus ženklu.

Malūnas Rotenburge (prie Lapynų) buvo „nešvarus". Kitaip tariant, tas malūnas buvo apsėstas velnio. Tas nelabasis užsigeidė sau vienos dvasios. Vyko taip dėl to, kad malūną statęs žmogus nukrito ir užsimušė. Vėliau per ketverius metus tame malūne kartojosi ta nelaimė – vis kažkoks žmogus pasilenkdavo per turėklus ir nukrisdavo. Vėliau pritvirtinti metaliniai turėklai ir viskas nurimo Nuo tada sakoma – velnias nurimo, nes penkios dvasios išpirko iš jo malūną.

Kaukai

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung.* Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, 287 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Žvejų prietarumas buvo taip įsišaknijęs, kad visur matė ir girdėjo kaukus[2]. Ypač dažnai sutikdavo mažus kaukus. Žmonės pasimesdavo, kai šie regzdavo išdaigas. Jeigu kokio nors reiškinio negalėjo paaiškinti, tai manė, kad kaukai sau juokauja. Kaukai buvo linksmais mažyliais, kurie nieko blogo nedarė, jeigu su jais buvo gerai elgiamasi.

---

[2] Orig. *Sie überall Kauken (Kobolde) sahen un hörten.*

wszystko, co tylko znajdzie – ziemniaki, ziarno, masło, mięso, chleb. Nie może tylko kauk wziąć niczego stamtąd, gdzie widnieje znak krzyża. By mógł powrócić do domu gospodarza, któremu służy, pozostawia się otwarte drzwi. Kauk może też wlecieć przez komin. Temu, który ma takiego kauka, niczego nie brakuje. Gospodarz kauka może sprzedawać ile tylko chce albo prawie nic nie robić. Tak czy siak będzie najbogatszy ze wszystkich (informuje Šojus z Lėbartai).

Barzdukai

TT, s. 258. Tłum. z j. niemieckiego.

Barzdukai (Die Barstukken) są małymi podziemnymi duchami, krasnoludkami. Mogą uczynić dużo dobrego albo dużo złego, ich nastrój może być na równi dobry lub zły. Wszyscy starają się z nimi zaprzyjaźnić. Dlatego też wieczorami w stodole ustawia się stół nakryty czystym obrusem, obłożony chlebem, serem, piwem oraz masłem. Później zaprasza się je na posiłek. Gdy rano na stole niczego nie znajdują, bardzo się cieszą i liczą na wzrost dobrobytu w gospodarstwie. Jeśli jednak pożywienie przez całą noc pozostaje nietknięte, smucą się z tego powodu i sądzą, że barzdukai stamtąd odeszły i od teraz szkodzić będą temu domowi. Taki przesąd powszechny jest szczególnie na Sambii.

Obfitość siana

Ana Endriulienė, 80 l. Zap. B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 m. LTR 3426(64). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, s. 290–291.

Jedną słomkę kauk przynosił... (Tak mówią, a czy tak jest, nie wiem.) Gdy kauk jedną słomkę przynosił, to ten, któremu przynosił, miał pełen wóz siana. Mógł karmić i karmić zwierzęta i go nie ubywało. A temu, któremu zabrał, dużo brakło.

W czwartek na rozstaje dróg trzeba było iść w środku nocy i tak prosić:

– Kaukel kaukel, przyjdź i do mnie. Pozwól i mi się wzbogacić. Przecie ja biedny!

Mówią, że w czwartek jeden mężczyzna poszedł... Musi utkać i uszyć ubranie, i przyodziać! A gdy jedno ziarno przynosi, to przynosi wtedy cały cetnar, a innemu już zaczyna brakować.

Mama mówiła: gdy był jasny, wtedy leci coś przynieść, a gdy był ciemny, to ten już miał co chciał – czy siano, czy ziarno miał.

Diabeł niesie snopki

Šojus, Lėbartai. BLF, s. 65. Tłum. z j. niemieckiego.

Tu i ówdzie pojawiające się ogniste kłębki to, jak się uważa, diabeł. Tenże diabeł niesie gospodarzowi snopki nienaznaczone krzy-

Баждукаи

TT, s. 258. Перевод с немец. языка.

Баждукаи (*Die Barstukken*) – это маленькие подземные духи, гномы. Могут сделать много хорошего или много плохого, их настроение может быть равно хорошим и плохим. Все стараются с ними подружиться. Поэтому вечером в сарае ставится стол, накрытый чистой скатертью, обложенный хлебом, сыром, пивом, а также маслом. Потом они приглашаются на угощение. Когда утром на столе ничего не находят, то очень радуются и рассчитывают на увеличение достатка в хозяйстве. Если однако всю ночь еда остается нетронутой, то огорчаются по этому поводу и считают, что *баждукаи* отсюда ушли и с этого времени будут вредить этому дому. Такое суеверие популярно особенно в Самбии.

Изобилие сена

Ana Endriulienė, 80 l. Zap. B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 m. LTR 3426(64). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, стр. 290–291.

Одну соломку каук принес... (Так говорят, но так ли действительно происходит, не знаю.) Когда каук одну соломку принес, то тот, кому принес, имел целую повозку сена. Мог кормить и кормить зверей и его не убывало. А тому, кому забрал, много не хватало.

В четверг на перекрестке дорог нужно было идти и так просить:

– Каукел, каукел, прийди ко мне. Позволь и мне стать богаче. Я ведь беден!

Говорят, что в четверг один мужчина пошел... Должен соткать и сшить одежду, и одеть! А когда одно зерно приносит, то приносит тогда целый центнер, а другому начинает не хватать.

Мама говорила: когда был светлый, тогда летит что-то принести, а когда был темный, то тот уже имел, что хотел – или сено, или зерно имел.

Дьявол несет снопы

Šojus, Lėbartai. BLF, стр. 65. Перевод с немецкого языка.

Там и здесь появляющиеся огненные клубы – это, как считается, дьявол. Тот же дъвол несет хозяину снопы, не обозначенные крестом. Поэтому молотильщики высыпают из зерна крест, а закончив работу цепы укладывают на крест.

Мельница в Раутенбурге (возле Лапынаи) была «нечистая». Иначе говоря, эта мельница была одержима дьяволом. Этот злой каждый год желал иметь одну душу. Происходило так потому, что человек, строящий мельницу, упал с высоты и погиб. Потом в течение четырех лет это несчастье продолжалось в мельнице – постоянно какой-нибудь человек наклонялся через перила и падал. Потом были установлены

make a cross from grains and when they finish their work they put flails into the shape of a cross.

A mill in Rautenburg (near Lapynai) was "impure" In other words, the mill was possessed by the devil. This evil being wanted one soul each year. It was like that because a man who built the mill fell from a height and died. Then for four years this mishap repeated – all the time a man leaned over a banister and fell. Then iron banisters were secured and it all stopped. Ever since – the devil was calm because five souls redeemed the mill from it.

Kauks

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, p. 287. Translation from German.

The superstitious among fishermen were so deep that they saw and heard kauks everywhere4. They saw little kauks especially often. People got lost when kauks were playing tricks. If people couldn't explain some phenomenon they thought that kauks were kidding around. Kauks were little joyful creatures which didn't do anything bad if they were treated well.

The fisherman's helper

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 45. Translation from German.

If a fisherman manages to breed a rooster for seven years it lays an egg. When a person incubates the egg, a little dwarf hatches – kauk5. This kauk stays at this house willingly if someone sews it an outfit in five minutes. Old men in the village remember fishermen whom the kauks helped in work or played tricks on them.

Many years ago in Nida lived a fisherman Freudenfeld. He lived in a small room in isolation from his wife and children. He prepared meals alone on a boat. When he went fishing he didn't take any helpers even though he was really old. And he always came back home safe and sound with a lot of fish. Even the biggest storm didn't damage his boat. Of course, other fishermen were curious about his luck. "Either he is a decent man or he made a deal with the devil", they thought. "We need to find out his secret" said one meddler. At night we followed Freudenfeld boat to the sea. He heard loud conversations and laughter from afar. He swam near and saw a little man in a red hat jumping here and there on the boat. Then the man found out that the old fisherman was protected and led by a little soul.

[4] In the original: *Sie überall Kauken (Kobolde) sahen un hörten.*

[5] In the original: *Schlüpft ein kleiner Kobold aus, eim Kauk.*

Žvejo pagalbininkas

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 45 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Jeigu kokiam nors žvejui pavyksta užauginti gaidį per septynerius metu, tai tas sudeda kiaušinį. Kai žmonės patys ištupi tokį kiaušinį, tai iš jo išsikala mažas nykštukas – kaukas[3]. Tas kaukas miela lieka tuose namuose, jeigu per penkias minutes pavyksta jam pasiūti drabužius. Senoliai kaime prisimena dar tokius žvejus, kuriems tie kaukai padėdavo darbe arba regzdavo piktybiškas išdaigas.

Prieš daugelį metų Nidoje gyveno toks žvejys Freudenfeld. Gyvenu atsiskyręs nuo žmonos ir vaikų, mažoje trobelėje. Ir pats ruošdavo patiekalus valtyje. Ir namo visuomet grįždavo sveikas ir su gausiu laimikiu. Net baisiausia audra jokiu būdu nepakenkė jo valtelei. Žinoma, kitus žvejus labai stebino tokia laimė. „Arba jis to vertas žmogus, arba susitarė su velniu", galvojo. „Reikia išaiškinti paslaptį", pasiekė vienas smalsus bernas. Nakty tyliai išplaukė paskui Freudenfeld valtį. Jau iš tolo išgirdo garsias šnekas ir juoką. Priartėjęs pamatė valtyje šen ir ten šokuojantį mažą žmogeliuką su raudona kepuraite. Tuomet bernas sužinojo, kad senolis žvejys saugomas ir vedamas mažos dvasios.

Kauko kerštas

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 46 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Pas vieną žvejį kaukai labiausia mėgo sėdėti ant pečiaus. Kai norėjo valgyti, jų akyse degė ugnelės. Dažniausia jie maitinosi kruopomis.

Viena kartą į tuos namus atklydo vienas jaunas keliautojas. Nakty jį pažadino keistas triukšmas. Bernas pamatė, kaip maži žmogeliukai tempia iš kaimynų pieną ir pila į šeimininko ąsočius ir indus.

Vienas toks pavydus žvejys norėjo tuos kaukus iš kaimyno išvyti. Paslapčia pateko į namus, išpylė iš lėkščių kruopas ir pripildė jas mėšlu iš arklidės. Tačiau kaukai tą žvejį pričiupo. Dabar vargšelis turėjo patirti baisų kaukų kerštą. Vos tik tinklus į marias įmesdavo, tie stipriai apsivydavo aplink kaištį. Nepadėjo joks traukimas, trūkčiojimas ar keiksmai – iki pat aušros valtis ne iš vietos nepajudėjo. „Nėra ko daugiau šiose mariose sukiotis", raudojo vieną vakarą žvejys. „Eikime, vaikai, padėkite man įmesti tinklus į jūrą". Miško viduryje, kelyje į Skruzdynę, pradėjo

[3] Orig. *Schlüpft ein kleiner Kobold aus, eim Kauk.*

żem. Dlatego młockarze usypują z ziaren znak krzyża, a skończywszy pracę, cepy składają na krzyż.

Młyn w Rautenburg (przy Lapynai) był „nieczysty". Inaczej mówiąc, ten młyn był opętany przez diabła. Ten zły co roku życzył sobie jednej duszy. Działo się tak dlatego, że budujący młyn człowiek spadł z wysokości i się zabił. Później przez cztery lata powtarzało się w tym młynie to nieszczęście – wciąż jakiś człowiek przechylał się przez poręcz i spadał. Później zamocowano żelazne poręcze i wszystko się uspokoiło. Od tamtej pory mówią – diabeł się uspokoił, bo pięć dusz wykupiło ten młyn od niego.

Kauki

Pietsch R. Fischerleben auf der Kurischen Nehrung. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, s. 287. Tłum. z j. niemieckiego.

Zabobonność rybaków była tak daleko posunięta, że wszędzie widzieli oni i słyszeli kauki[4]. Szczególnie często spotykali małe kauki. Ludzie gubili się, kiedy one płatały jakieś figle. Jeśli jakiegoś zjawiska nie byli w stanie wytłumaczyć, to sądzili, że to kauki robią sobie żarty. Kauki były radosnymi maleństwami, które nie czyniły niczego złego, jeśli się z nimi dobrze obchodzono.

Pomocnik rybaka

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 45. Tłum. z j. niemieckiego.

Jeśli jakiemuś rybakowi uda się hodować koguta przez siedem lat, to ten składa jajko. Gdy ludzie sami wysiedzą takie jajko, wykluwa się z niego mały krasnoludek – kauk[5]. Ten kauk chętnie pozostaje w tym domu, jeśli w ciągu pięciu minut uda się uszyć mu ubranie. Starcy we wsi pamiętają jeszcze takich rybaków, którym te kauki pomagały w pracy albo płatały złośliwe figle.

Przed wieloma laty mieszkał w Nidzie taki rybak Freudenfeld. Mieszkał w rozłączeniu od żony i dzieci w małej izdebce. I posiłki sam przygotowywał na łodzi. Wypływając na połów, nigdy nie brał pomocników, chociaż był naprawdę stary. I zawsze wracał do domu cały i zdrowy z obfitym połowem. Nawet najpotężniejsza burza w żaden sposób nie zaszkodziła jego łódeczce. Oczywiście, że pozostałych rybaków dziwiło takie szczęście. „Albo jest poczciwym człowiekiem, albo dobił targu z diabłem", myśleli. „Trzeba poznać jego tajemnicę", powiedział jeden ciekawski chłopak. Nocą wypłynął cichutko w ślad za łodzią Freudenfelda. Już z daleka usłyszał głośne rozmowy i śmiech. Przybliżywszy się, zauważył w łodzi radośnie tu

[4] W oryg. *Sie überall Kauken (Kobolde) sahen un hörten*.

[5] W oryg. *Schlüpft ein kleiner Kobold aus, eim Kauk*.

железные перила и все успокоилось. С того времени говорят – дьявол успокоился потому, что пять душ выкупило эту мельницу у него.

Кауки

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, стр. 287. Перевод с немецкого языка.

Суеверие рыбаков было так продвинуто, что они везде видели и слышали кауков[4]. Особенно часто встречались маленькие кауки. Люди терялись, когда они проказничали. Если какого-то явления не могли объяснить, то считали, что шутили кауки. Кауки были веселыми ребятишками, которые не делали ничего плохого, если с ними хорошо обходились.

Помощник рыбака

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 45. Перевод с немецкого языка.

Если какому-либо рыбаку удалось растить петуха семь лет, то петух сносил яйцо. Если люди сами высидят такое яйцо, то выклевывается из него маленький гном – каук[5]. Этот каук охотно остается в этом доме, если в течение пяти минут получится сшить ему одежду. Старики в деревне помнят еще таких рыбаков, которым эти кауки помагали работать или злостно проказничали.

Много лет тому назад жил в Нидзе такой рыбак Фреуденфельд. Жил он отдельно от жены и детей в маленькой избушке. И еду себе сам готовил в лодке. Выплывая на ловы, никогда не брал помощников, хотя был очень стар. И всегда возвращался домой целый и здоровый с изобильным уловом. Даже самая сильная гроза никоим образом не повредила его лодке. Конечно же остальных рыбаков удивляло такое счастье. «Или является честным человеком, или сторговался с дьяволом» – думали. «Нужно узнать его тайну» – сказал один любопытный молодой человек. Ночью тихо выплыл в след за лодкой Фреуденфельда. Уже из далека голоса разговора и смех. Когда приблизился, увидел в лодке радостно подпрыгивающего человечка в красной шапочке. Тогда молодой человек узнал, что старый рыбак защищен и опекает его маленькая душа.

[4] В ориг. *Sie überall Kauken (Kobolde) sahen un hörten*.

[5] В ориг. *Schlüpft ein kleiner Kobold aus, eim Kauk*.

Kauk's revenge

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 46. Translation from German.

At some fisherman's home the kauks most of all liked to sit on a stove. When they wanted to eat, flames sparked in their eyes. They usually ate porridge.

Once, a young traveller lost his way and came to this house. At night he was woken up by a strange noise. He saw little men pulling milk from the neighbours and poring it to the farmer's jars and bowls.

One jealous fisherman wanted to chase these kauks. He got to the house covertly, poured porridge out of the plates and filled them with manure. However, kauks caught him doing that. So this poor thing had to experience their horrible revenge. He barely cast the fishnets into the water, they wound themselves tightly around the kevel. Any pulling, tugging or swearing didn't help – until the matins the boat didn't even budge. "There is no point in going round the lagoon, the fisherman lamented in the evening. "Let's go children, help me cast the nets into the sea." In the middle of the forest, on the way to Skruzdynė, he started stumbling over the tangled nets. "Stop these jokes, hold me!" – the fisherman was spotting feathers. "But father, we haven't done anything." – said the irritated youngsters. They tried to go around the trap but then it happened again. Everything was tangling and milling around. They barely cut the net's end and it was curling around the leg again. Suddenly, they heard sniggering in the bushes. The fisherman realized who played jokes on him.

Kauks' frolics

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 47. Translation from German.

Angry kauks played jokes on fishermen catching salmons, too. While catching salmons one net's rope was tied to the shore. A few men with a net came into the sea and cast it there. Later the fishermen came back to the shore sidestepping and holding the other end of the net's rope. They used both ends to get the net out of the water. Sometimes, it happened that while the fishermen were rowing, the kauks took the tied to the shore end and pulled it into scrubs. Then they tied it so tightly to a tree that the fishermen had to cut it. Sometimes, these evils gave up when they heard "Peter, stop" ("Peter, let go").

klupti už susipainiojusių virvių. „Baikite juokus, laikykite mane!" – pyko žvejys. „Bet tėve, mes nieko nedarome", – šaukė jaunuoliai. Bandė tą pasalą apeiti, bet ir vėl tas pats. Viskas painiojasi ir sukasi. Vos atkirto galą, tas ir vėl apsisukdavo aplink koją. Staiga krūmuose išgirdo piktybišką kikenimą. Tada žvejys suprato, kas jam tas piktas išdaigas rezga.

Kaukų išdaigos

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 47 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Ne kiek mažesnes išdaigas žvejams žvejojantiems lašišas krėtė įsiutę kaukai. Žvejojant lašišas, viena virvė būdavo pririšta prie kranto. Keli vyrai su tinklais įeidavo į jūrą ir ten juos įmesdavo. Vėliau žvejai plačiu lanku grįždavo į krantą laidydami kito lyno galą. Abiejų virvių pagalba ištraukdavo tinklą. Kartais atsitikdavo taip, kad tuo metu, kai žvejai irkluodavo, kaukai pririštą prie kranto virvę įtraukdavo į krūmynus. O ten taip stipriai apsukdavo aplink medį, kad žvejams nelikdavo nieko kito, kaip ją nupjauti. Kartais tie šelmiai pasitraukdavo išgirdę: „Petrai, dovanok sau" („Petrai, paleisk").

Kipšukai padeda ištraukti tinklus

Naujaks, apie. 70 l., Preila, kilęs iš baudžiauninkų. Užrašė: M. Miezone. *Kuršu kāpu folklora*, red. P. Šmitas. Rīga 1933, 30 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Kitą kartą tai buvo *kipšukai*, jie padėdavo žvejams ištraukti tinklus. Jų nebuvo galima pamatyti. Jei nori, kad paleistų, sakyk: „Petrai, paleisk!", o kai reikia reikėjo traukti, tuomet: „Petrai, trauk!".

Kaukų maitinimas

Informatorius: Gobelienė-Beržinaitė Gerda 1931 m., Rusnė. Užrašė: V. Urbonavičiūtė. Klaipėdos universiteto folkloro archyvas.

Jeigu jų nepamaitinsi, tai kaukas pridarys žalos. Nežinau, kas tas kaukas. Gali būti toks paukštis, jeigu yra. Kai jį matai, arba ne, ir taip jiems reikia palikti maisto.

Tai buvo pas Antrušką. Jis visiškai nedribo. jam viską kaukai sunešdavo, sakydavo žmonės. Visi žmonės, kurie šalia mūsų gyveno, kitaip nebuvo, sakė, kad jis turi kauką. Jis turi atnešti, jis turi padėti. Ta lėkštė pastoviai tuščia, sako jie. Jis vis neša ir vis randa tuščią. karo metais visi čia buvo išblaškyti. Dabar jau jo čia nėra.

i tam podskakującego człowieczka w czerwonej czapce. Wtedy chłopak dowiedział się, że stary rybak jest chroniony i prowadzony przez małą duszę.

Zemsta kauka

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 46. Tłum. z j. niemieckiego.

U pewnego rybaka kauki najbardziej lubiły siedzieć na piecu. Kiedy chciały jeść, w ich oczach płonęły ogienki. Najczęściej ich pożywieniem była kasza.

Pewnego razu do tego domu zabłądził pewien młody podróżnik. W nocy zbudził go dziwny hałas. Chłopak zobaczył, jak małe ludki przyciągają od sąsiadów mleko i nalewają do dzbanów i mis gospodarza.

Jeden taki zazdrosny rybak chciał te kauki sąsiada przepędzić. Potajemnie dostał się do domu, wylał z talerzy kaszę i napełnił je gnojem ze stajni. Kauki jednak przyłapały tego rybaka. Teraz musiał ten nieborak doświadczyć straszliwej zemsty kauków. Ledwie tylko rybak zarzucał sieci w zalewie, te mocno owijały się wokół kołka. Nie pomagały żadne ciągnięcia, szarpnięcia czy przekleństwa – do samej jutrzni łódź ani drgnęła. „Nie ma po co dłużej po tym zalewie krążyć", lamentował pewnego wieczoru rybak. „Chodźmy, dzieci, pomóżcie mi zarzucić sieci w morze". Pośrodku lasu, na drodze do Skruzdynė, zaczął potykać się o splątane sznury. „Skończcie te żarty, trzymajcie mnie! – złościł się rybak. „Ale ojcze, my nic nie robimy", - złościli się młodzieńcy. Próbowali tę zasadzkę obejść, ale znowu to samo. Wszystko się plącze i kłębi. Ledwie ucięli koniec, już znowu owijał się wokół nogi. Nagle w krzakach dał się słyszeć złośliwy chichot. Wtedy rybak zrozumiał, kto mu te złośliwie żarty płata.

Figle kauków

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 47. Tłum. z j. niemieckiego.

Nie mniejsze żarty płatają rybakom łowiącym łososie zezłoszczone kauki. Łowiąc łososie, jeden sznur sieci był przywiązywany na brzegu. Kilku mężczyzn z siecią wchodziło do morza i tam ją zarzucało. Później rybacy szerokim łukiem wracali na brzeg, trzymając koniec drugiej liny sieci. Za pomocą obu sznurów sieć była wyciągana. Czasami zdarzało się tak, że kiedy rybacy wiosłowali, kauki przywiązany na brzegu sznur wciągały w zarośla. Tam tak mocno obwiązywały linę wokół drzewa, że rybakom nie pozostawało nic innego, jak tylko ją odciąć. Czasami te szelmy ustępowały usłyszawszy „Piotrze, odpuść" („Piotrze, puść").

Месть каука

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 46. Перев. с немецкого языка..

У одного рыбака кауки больше всего любили сидеть на печи. Когда хотели есть, в их глазах горели огоньки. Чаще всего их пищей была каша.

Однажды в этот дом пришел один молодой путешественник. Ночью его разбудил странный шум. Молодой человек увидел, как маленькие человечки притягивают от соседей молоко в кувшины и миски хозяина.

Один такой завистливый рыбак хотел этих кауков соседа прогнать. В тайне попал домой, вылил из тарелок кашу и наполнил их гноем из конюшни. Кауки однако увидели, что делает этот рыбак. Теперь этому бедняге пришлось узнать, как выглядит месть кауков. Как только рыбак забрасывал сеть в заливе, она сразу же закручивалась вокруг колышка. Ничего не помагало, сколько ни тянул, ни рвал и ни ругался – до самого утра лодка не шелохнулась. «Нечего больше по этому заливу крутится» – кричал однажды вечером рыбак. «Пойдемте, дети, поможете мне забросить сеть в море». По середине леса, на дороге в Скруздине, стал спотыкаться о запутанные шнуры. «Перестаньте шутить, держите меня! – злился рыбак. «Но отец, мы ничего не делаем» – злились дети. Пробовали эту засаду обойти, но все снова повторялось. Все путалось и клубилось. Только отрезали конец, а он снова закручивался вокруг ноги. Вдруг в кустах услышали страшный смех. Тогда рыбак понял, кто с ним так злостно шутил.

Шутки кауков

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 47. Перев. с немецкого языка.

Разозленные кауки также подшучивают над рыбаками, которые ловят лососей. Во время ловли лососей, один конец шнурка привязывали на берегу. Несколько мужчин с сетью входили в море и там ее забрасывали. Потом рыбаки широкой дугой возвращались на берег, держа конец второго шнура сети. С помощью двух шнуров сеть была вытянута. Иногда было так, что когда рыбаки гребли, кауки втягивали в заросли шнур, привязанный на берегу. Да так сильно закручивали шнур вокруг дерева, что рыбакам не оставалось ничего другого, как ее отрезать. Иногда эти разбойники отходили услышав «Петр отпусти».

Kipšukai help pulling the fishnets out

Naujaks, age about 70, Preila, comes from peasant farmers. Noted by M. Miezone. *Kuršu kāpu folklora*, ed. P. Šmitsa. Rīga 1933, p. 30. Translation from Curonian.

The other time kipšukai were the ones who helped fishermen pull the fishnets. One could not see them though. When you want them to release the net you should say: "Peter, let go!" and if you want them to pull the nest you should say: "Peter, pull!".

Feeding the kauks

Informant: Gobelienė-BeržinaitėGerda 1931, Rusnė. Noted by V. Urbonavičiūtė. Archive of the Folklore Laboratory at Klaipėda University.

If you don't feed them, a kauk will harm you. I don't know what a kauk is. Maybe it's a bird if it even exists. Whether you see them or not, you have to bring them food.

It was at Antruškas'. He didn't work. People said that kauks brought him everything. All people living here say that he has a kauk. It has to bring him, it has to plant. The plate, they say, is empty all the time. He carries all the time and always finds it empty. In the time of war everything probably straddled. Now it is gone.

A rich man

Informant: Erna – Rūta Bertaitytė Kuzovienė 1930 the village Poškai, Klaipėda region. Noted by R. Dobrovolskytė. Archive of the Folklore Laboratory at Klaipėda University.

Past a village there is a bathhouse, where, people say, lived a man. Lobys lived there. And he lived "keeping things as they were". He kept hens, sheep and a cow in the cottage and he burned fire in the middle of the it instead of in a stove. And he had one daughter. He lived alone and poorly and he dressed sloppily but he had everything and people say that he was very wealthy. They said that a kauk lived with him and brought him everything.

The hen

Informant: Grobštaitė-Pareigienė Anna 1919, the village Butkai, the Prekule municipality. Noted by J. Užkuraitė. Archive of the Folklore Laboratory at Klaipėda University.

People said about a couple going to a street market: a man and a woman. And they found a muddle-headed hen. They took the hen and put it into their cart and went to the market. The hen must have been enchanted. And they came back from the market. The hen started laying grains, pecking wheat, bringing. In the morning the man sees that the room is full of wheat. Apparently, it was enchanted. A kauk. Later the

Turtuolis

Informatorius: Erna – Rūta Bertaitytė Kuzovienė 1930 m. Poškų kaimas, Klaipėdos rajonas. Užrašė: R. Dobrovolskytė. Klaipėdos universiteto folkloro archyvas.

Už kaimo yra tokia pirtis, kur, sakydavo, vienas vyras gyveno. Ten toks Lobys gyveno. Ir gyveno jis „senoviškai". Troboje laikė vištas ir avis, ir karvę, ir ugnį kūrendavo trobos viduryje, o ne krosnyje. Ir vieną dukrą turėjo. Pats gyveno labai skurdžiai ir rengėsi bent kaip, bet visokių gėrybių turėjo, ir sako, labai turtingas buvo. Tai sakydavo, kad pas jį kaukas gyvena ir taip viską jam neša.

Vištelė

Informatorius: Grobštaitė-Pareigienė Anna 1919 m. Butkų kaimas, Priekulės valsčius. Užrašė: J. Užkuraitė. Klaipėdos universiteto folkloro archyvas.

Pasakojo, kad važiavo žmonės į turgų: vyras ir moteris. ir surado pakeliui apkvaišusią vištą. Pasiėmė tą vištą ir įmetė į vežimą, važiavo toliau į turgų. O ta vištelė ko gero buvo užburta. Ir grįžo iš turgaus. Ta vištelė pradėjo grūdus nešti, kviečius lesti, nešti. Ryte žiūro tas vyras – pilna troba kviečių prinešta. Ko gero buvo užburta, užkerėta. Kaukas. Vėliau jis atvežė tų kviečių, prinešė, nežinau kaip... Vėliau atlėkė kaukas ir degė kaip ugnis. Ir kerėjo, būrė. Ir kur raganą sugaudavo namuose, tai padegdavo tuos namus, viską. Na taip pasakojo...

Šviesus ir tamsus kaukas

Informatorius: Krauleidytė Anė, gim. 1915 r. Svencelės kaimas, Priekulės valsčius. Užrašė: Davainytė, Grigaitytė. Klaipėdos universiteto folkloro archyvas.

Sako, yra toks kaukas, kad žmogui jį priėmus, reikės tą kauką maitinti... Tas kaukas yra toks kaip paukštis ir skraido. Jei neša pinigus, tai jis tuomet šviesus, jei ką nors kitą, tai tamsus. Žmonės matė, kaip kaukas išskrido iš kamino ant stogo, jam reikia namuose maisto padėti ir padėti jam pavalgyti [...], maitino jį. Sakiau, kad jeigu jis šviesus, tai tuomet neša pinigus, jei tamsus, tai kitokį turtą, neša kažką kito...

– Kur tas kaukas gyveno?

– Nagi pas tave, tavo namuose, jei ateidavo ar pats įsigijai kauką, tai jis ir gyvena pas tave. Seniau pas žmones, visi žmonės norėjo, visi tą kauką prisirišdavo, na jeigu teisinga tiesa, taip seniau buvo pas žmones.

Sako, kad kaukas prineša ir turtingai gyveni. Nežinia, kas tas kaukas. Įvairiai seniau buvo.

Kipšukai pomagają wyciągać sieci

Naujaks, ok. 70 l., Preila, pochodzi z chłopów. Zap. M. Miezone. Kuršu kāpu folklora, pod red. P. Šmitsa. Rīga 1933, s. 30. Tłum. z j. kurońskiego.

Innego razu to były kipšukai, one pomagały rybakom sieci ciągnąć. Nie można ich było zobaczyć. Kiedy chcesz, by puściły, mów: „Piotrze, puść!", a gdy ciągnąć trzeba, mów: „Piotrze, ciągnij!".

Karmienie kauków

Informator: Gobelienė-Beržinaitė Gerda 1931 r., Rusnė. Zap.: V. Urbonavičiūtė. Archiwum Laboratorium Folkloru Uniwersytetu w Kłajpedzie.

Jeśli ich nie karmisz, to kauk wyrządzi szkodę. Nie wiem, co to ten kauk. Może taki ptak, jeśli istnieje. Czy je widzisz, czy nie, i tak trzeba zanosić im jedzenie.

To u Antruškasa było. On w ogóle nie pracował. Wszystko mu kauki znosiły, powiadali ludzie. Wszyscy ludzie, którzy obok nas tu mieszkają, inaczej nie było, mówią, że on ma kauka. On musi nosić, on musi podkładać. Wciąż ten talerz, powiadają, jest pusty. On ciągle nosi i ciągle znajduje go pustym. W czasie wojny wszystko się tutaj pewnie rozproszyło. Teraz on już go nie ma.

Bogacz

Informator: Erna – Rūta Bertaitytė Kuzovienė 1930 r. Wieś Poškai, rej. kłajpedzki. Zap. R. Dobrovolskytė. Archiwum Laboratorium Folkloru Uniwersytetu w Kłajpedzie.

Za wsią jest taka łaźnia, gdzie, powiadają, pewien chłop mieszkał. Tam taki Lobys mieszkał. I mieszkał on „po staremu". W chacie trzymał i kury, i owce, i krowę, i ogień palił na samym środku chałupy, a nie w piecu. I jedną córkę miał. Sam mieszkał całkiem biednie, i ubierał się byle jak, ale dobra wszelakie posiadał, i w ogóle, powiadają, bardzo był majętny. To powiadali, że u niego kauk mieszka i tak mu wszystkiego znosi.

Kurka

Informator: Grobštaitė-Pareigienė Anna 1919 r. Wieś Butkai, gm. Prekule. Zap. J. Užkuraitė. Archiwum Laboratorium Folkloru Uniwersytetu w Kłajpedzie.

Opowiadali, jak jechali ludzie na targ: mężczyzna i kobieta. I znaleźli po drodze ogłupiałą kurkę. Wzięli tę kurkę i wrzucili na wóz, na targ jadą. A ta kurka była najwidoczniej zaklęta. I wrócili z targu. Ta kurka zaczęła ziarna znosić, pszenicę dziobać, przynosić. O poranku patrzy ten chłop – naniesiona pełna izba pszenicy. Najwidoczniej była zaklęta, zaczarowana. Kauk. Później on przywiózł tej pszenicy,

Kipšukai помогают вытягивать сети

Naujaks, ок. 70 l., Preila, крестьянин. Зап. М. Мезоне. *Kuršu kāpu folklora*, pod red. P. Šmitsa. Rīga 1933, s. 30. Перевод с куронского языка.

Иногда это были *kipšukai*, они помогали рыбакам тянуть сети. Нельзя было их увидеть. Когда хочешь, чтобы отпустили, скажи: «Петр отпусти», а когда нужно тянуть, говори: «Петр, тяни!»

Кормление кауков

Информатор: Gobelienė-Beržinaitė Gerda 1931 г., Rusnė. Zap.: V. Urbonavičiūtė. Архив Лаборатории Фольклора Университета в г. Клайпейда.

Если их не кормишь, то кауки навредят. Не знаю, что это каук. Может такая птица, если существует. Видишь их или нет, итак нужно приносить им еду.

Это происходило у Antruškasa. Он совсем не работал. Все ему кауки приносили, говорили люди. Все люди, которые возле нас здесь живут, говорят, что не иначе у него были кауки. Он носит, он подкладывает. Постоянно эта тарелка, говорят, пустая. Он постоянно носит и постоянно находит пустую тарелку. Во время войны все здесь наверное рассеялось. Теперь его здесь нет.

Богатый

Информатор: Erna – Rūta Bertaitytė Kuzovienė 1930 г. Деревня Poškai, клайпедский. Zap. R. Dobrovolskytė. Архив Лаборатории Фольклора Университета в г. Клайпейда.

За деревней есть баня, где, говорят, один крестьянин жил. Там жил такой Lobys. И жил он «по-старому». В доме держал и куры, и овцы, и коровы, и огонь разжигал на самой середине дома, а не в печи. И была у него одна дочь. Жил очень бедно и одевался плохо, но все имел, и вообще, говорят, был очень богат. Говорили, что у него каук живет и все ему приносит.

Курочка

Информатор: Grobštaitė-Pareigienė Anna 1919 г. Деревня Буткаи, гмина Прекуле. Zap. J. Užkuraitė. Архив Лаборатории Фольклора Университета в г. Клайпейда.

Рассказывали, как ехали люди на рынок: мужчина и женщина. И нашли по дороге сошедшую с ума курочку. Взяли эту курочку, бросили на повозку, и поехали на рынок. А эта курочка скорее всего была заколдована. И вернулись с рынка. Эта курочка начала приносить зерна, клевать пшеницу, приносить. Утрам смотрит этот крестьянин – нанесенная полная избушка пшеницы. Скорее всего была заколдована. Каук. Потом он привез этой пшеницы, не знаю как... Потом

kauk brought the wheat, I don't know how... Later a kauk arrived and it burned like fire. And it bewitched, foretold. And when it catches a witch on this house it burns everything. People said so...

A bright and dark kauk

Informant: Krauleidytė Anė, born 1915 village Svenckelė, the Prekule municipality. Noted by Davainytė, Grigaitytė. Archive of the Folklore Laboratory at Klaipėda University.

People say that when a person takes a kauk they have to bring it food... A kauk is like a bird and it flays. When it brings money it is bright, and when it brings something else it is dark. People saw a kauk flew through a chimney to a roof, they have to bring it food and they helped it get full [...], they fed it. I said that if it was bright then it brought money, and if it was dark then it brought a treasure, then it brought something else...

– Where the kauk lived?

– At your place, in your house, if it came or you bought it then it lives at your house. And in the past people, all people wanted, they all wanted to attach it to themselves, if the truth was right it was right, it was like that.

They say a kauk brings things and you live lavishly. No one knows what a kauk is. You never knew.

An invisible is banging on the door

Elena Krepštekienė, born in 1925 village Žemaitkiemis, szyłokarczemska region. Noted by R. Šeputis. Archive of the Folklore Laboratory at Klaipėda University.

This man couldn't live in this place. He sold everything, moved out. He said: it clinks, crunches in this room, in the kitchen plates and pots move, shelves, he said, creak, doors shut. I'm going, he said, to watch – nothing here. Then what is it there? Sometime later he went out, left everything. The cottage stayed unoccupied. Eventually, it rotted. After the war the boards collapsed.

A SOUL, DEATH, A PERSON WHO SEES GHOSTS

Connections, symbiosis, syncretism and contradictions between the old beliefs and Christianity are most visible in issues related to death and the life after death. *Vėlės* in the beliefs of the Balts is a wandering soul of a dead person. The belief that the dead do not leave the land of the leaving immediately is often manifested nowadays, however, old

Nematomas prašosi

Elena Krepštekienė, gim. 1925 r. Žemaitkiemio kaimas, Šilutės rajonas. Užrašė. R. Šeputis. Klaipėdos universiteto folkloro archyvas.

Tas žmogus toje vietoje negalėjo gyventi. Pardavė viską, išsikraustė iš ten. Sakė: skamba, kirba toje troboje, virtuvėje lėkštės juda, puodai juda, lentynos, sako, girgžda, į duris beldžia. Einu, sako, pasižiūrėsiu – tuščia. Na tai kas ten yra? Kuriam laikui praėjus, vėliau, viską paliko. Ta troba ir liko negyvenama. Pagaliau supuvo. Po karo lentos sugriuvo.

DVASIA, MIRTIS, DVASREGYS

Kontaktai, simbiozė, sinkretizmas ir priešingybės senų tikėjimų ir krikščionybės ko gero aiškiausia atsiskleidžia mirties ir gyvenimo po mirties klausimais *Vėlės* – tai baltų tikėjime klajojanti mirusio žmogaus dvasia. Įsitikinimas, kad mirusieji ne iš karto apleidžia gyvųjų pasaulį neretai atsiskleidžia įvairiu būdu ir dabar, nors senas išsivaizdavimas jau stipriai nunykęs (pvz. žmogaus dvasia gali pavirsti augalu ar gyvūnu, dažniausia paukščiu).

Senų tikėjimų aprašymų susijusių su mirusiųjų laidojimu ir gyvenimu po mirties galima rasti istoriniuose šaltiniuose, bet pilnas gyvenimo po mirties rekonstruavimas prūsų religijoje jau yra įmanomas. Vienas iš įdomesnių įrašų istoriniuose šaltiniuose kalba apie tulisonis ir lygiašonius – laidojimo apeigų dalyvius, kurių pareiga buvo mirusiojo išvedimas į kitą pasaulį tiksliai nurodytu būdu (laidotuvių giesmėmis, maldomis). Rytų Prūsijoje surašyta išimtinai daug tikėjimų ir pasakų apie *dvasregius* – žmones turinčius galią matyti mirusius. Toks jų didelis kiekis vienoje teritorijoje gali rodyti ryšį su senųjų prūsų tikėjimu. Išoriškai dvasregiai niekuo iš visuomenės neišsiskiria. Retai aiškinama galios matyti dvasias kilmė, tačiau kai kurie tikėjimai nurodo, kad dvasregiu gali būti žmogus gimęs tam tikrą dieną (todėl taip svarbu buvo atkreipti dėmesį į gimimo ir krikštynų datą) arba tas, kuris atlieka atitinkamus veiksmus, ypač laidotuvių metu. Dvasregiai jaučiasi nelaimingi, nes mirusieji juos vargina, žmogaus pareiga jiems tarnauti, o už nepaklusnumą dvasios sugeba keršyti.

naznosił, nie wiem jak... Później przyleciał kauk i płonął jak ogień. I czarował, wróżył. I gdzie schwyta czarownicę na tym domu, to podpala i spala wszystko. No tak powiadali...

Jasny i ciemny kauk

Informator: Krauleidytė Anė, ur. 1915 r. Wieś Svenckelė, gm. Prekule. Zap. Davainytė, Grigaitytė. Laboratorium Folkloru Uniwersytetu w Kłajpedzie.

Kauk, powiadają, taki jest, że jeśli człowiek przyjmie kauka, to musi mu zanosić jedzenie... Ten kauk to jest jak ptak i lata. Jeśli niesie pieniądze, to wtedy jest jasny, a kiedy coś innego niesie, to ciemny jest wtedy. Ludzie widzieli, jak kauk wyleciał przez komin na dach, muszą w domu jedzenie wyłożyć, i pomogli mu ludzie się najeść [...], karmili go. Mówiłam, że jeśli on jasny był, to wtedy niesie ci pieniądze, jeśli ciemny, wtedy niesie skarb, wtedy niesie coś innego...

– Gdzie ten kauk mieszkał?

– No u ciebie, w twoim domu, jeśli przychodził albo sam nabyłeś kauka, to on u ciebie i mieszka. A dawniej u ludzi, ludzie wszyscy chcieli, wszyscy tego kauka do siebie przywiązywali, no jeśli słuszna prawda, słuszna, tak dawniej u ludzi było.

Mówią, że kauk naznosi i bogato mieszkasz. Nie wiadomo, co to ten kauk. Różnie to dawniej bywało.

Niewidzialny się dobija

Elena Krepštekienė, ur. 1925 r. Wieś Žemaitkiemis, rej. szyłokarczemski. Zap. R. Šeputis. Laboratorium Folkloru Uniwersytetu w Kłajpedzie.

Ten człowiek nie mógł w tym miejscu mieszkać. Wyprzedał wszystko, wyprowadził się stamtąd. Mówił: brzęczy, chrzęści w tej izbie, w kuchni, talerze się przemieszczają, garnki przenoszą, półki, mówi, trzeszczą, drzwi walą. Idę, mówi, popatrzeć – pusto. No to co tam jest? Jakiś czas potem wyszedł, wszystko zostawił. Ta chata i pozostała taka niezamieszkana. W końcu spróchniała. Po wojnie deski się zawaliły.

DUSZA, ŚMIERĆ, WIDZĄCY DUCHY

Kontakty, symbioza, synkretyzm i sprzeczności dawnych wierzeń i chrześcijaństwa chyba najwyraźniej uwidaczniają się w kwestii śmierci i życia po śmierci. Vėlės to w wierzeniach Bałtów błąkająca się dusza zmarłego człowieka. Przeświadczenie o tym, że zmarli nie od razu

прилетел каук и горел, как огонь. И колдовал. И где схватит ведьму на этом доме, то поджигает и сжигает все. Но так говорили...

Светлый и темный каук

Информатор: Krauleidytė Anė, 1915 год рожд. Деревня Svenckelė, гм. Прекуле. Zap. Davainytė, Grigaitytė. Лаборатория Фольклора Университета в г. Клайпейда.

Каук, рассказывают, такой, что если человек примет каука, то должен ему приносить еду... Этот каук выглядит как птица и летает. Если несет деньги, то тогда становится светлый, а когда что-то другое несет, то становится темным. Люди видели, как каук вылетел через дымоход на крышу, должны дома еду положить, и помогли ему люди наестся [...], кормили его. Я говорила, что если он был светлый, то тогда несет тебе деньги, если темный, тогда несет сокровище, тогда несет что-то другое...

– Где этот каук жил?

– Но у тебя, в твоем доме, если приходил или ты сам купил каука, то он у тебя и живет. А раньше у людей, люди все хотели, все этого каука к себе привязывали, но если истинная правда, истинная, так раньше у людей было.

Говорят, что каук приносит и богато живешь. Не известно, что это такое тот каук. По разному это раньше было.

Невидимка добивается

Elena Krepštekienė, рож. 1925 г. Деревня Žemaitkiemis, шилокарчемский р-н. Zap. R. Šeputis. Лаборатория Фольклора Университета в г. Клайпейда.

Этот человек не мог в этом месте проживать. Продал все, уехал оттуда. Говорил: звонит, хрустит в этой избе, в кухне, тарелки перемещаются, кастрюли переносят, полки, говорит, трещат, двери ударяют. Иду, говорит, посмотреть – пусто. Ну так что там такое? Через некоторое время вышел, все оставил. Этот дом так и остался пустым. В конце концов прогнил. После войны доски обвалились.

ДУША, СМЕРТЬ, ВИДИМЫЕ ДУХИ

Контакты, симбиоз, синкретизм и противоречивость древних верований и христианства более выразительно видны в вопросе смерти и жизни после смерти. Vėlės – это в верованиях Балтов блуждающая душа умершего человека. Убеждение о том, что умершие не сразу покидают мир живых, нередко проявляется по-разному также и теперь, хотя давние

ideas have heavily faded (for example, the belief that a human soul can transform into a plant or animal, usually into a bird).

The descriptions of the old beliefs concerning burying the dead and the life after death can be found in historical sources but a detailed reconstruction of the life after death cult in the Prussian religion is impossible now. One of the most interesting mentions in historical sources concern *tulissons* (Lith. tulisonys) and *ligaszons* (Lith. lygiašonys) – the participants of funeral rites, whose duty was to assist a dead person to the other side in a specific way (by dirges, prayers). In East Prussia many beliefs and fairy tales about beliefs concerning *the people who see ghosts* (Lith. dvasregiai) – people who were able to see the dead – were written down. Such a huge number of these beliefs in one area may suggest their connection to the old Prussians beliefs. In appearance a person seeing ghosts did not differ from the rest of the villagers. The origins of the ability to see ghosts are rarely explained, however, some beliefs say that a person born on a certain day can become the one being able to see ghosts (that is why it is so important to consider the day of the birth and baptism) or a person who would do certain activities, especially during a funeral. People seeing ghosts are unhappy because the dead abuse them and the person has to serve them and they can be punished for being disobedient.

On the basis of the following fairy tales concerning the beliefs it is visible how the connections between the dead and the living were perceived and what people thought about the ending of life, searching for harmony and spiritual peace. This sphere of community life was regulated by numerous bans, warnings, activities and rituals which conveyed ideological basis to the future generations. At the same time we may observe the decline of the old beliefs which was the result of accepting Christian beliefs. They slowly covered the old ideological basis.

Tulissons and ligaszons

Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. I, p. 240–241.

They promised not to keep tullisons and ligaszons among them, as they were the worst quacks and liars. They deserve fire and brimstone because they bury the dead like pagan priests and they talk about good and evil, they praise the dead for their thefts and robberies, bad behaviour and other vices and sins, which they committed in their lifetime. Rising their eyes toward the sky they claim they can see a dead person flying on a horse across the sky, wearing a gleaming armour, carrying a falcon in a hand and a procession going to the other side. Using

Žemiau pateiktų pasakų pavyzdys rodo, kaip buvo matomas gyvų ir mirusių ryšys, kaip buvo žvelgiama į žmogaus gyvenimo pabaigą, ieškota harmonijos, dvasinės ramybės. Šią visuomenės gyvenimo sritį reguliavo daugybė draudimų, įspėjimų, veiksmų ir ritualų, per kuriuos buvo perduodama pasaulėžiūra kitoms kartoms. Tuo pačiu galime stebėti senų tikėjimų nykimą dėl krikščionybės priėmimo. Pamažu ji pridengė seną pasaulėžiūrą.

Tulisonys ir lygiašonys

Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. I, 240–241 psl.

Pažadėjo nelaikyti savų tarpe tulisonių ir lygiašonių, didžiausių šarlatanų ir melagių. Jie nusipelnė kankinimo pekloje, nes lyg pagonių kunigai laidoja mirusius ir pasakoja apie blogį ir gėrį, giria mirusius už jų vagystes ir grobimus, nešvarius darbelius, užpuolimus ir kitas silpnybes, kurias patyrė dar gyvendami. Pakėlus akis į dangų melagingai tvirtino, kad mato mirusįjį skrendantį ant žirgo per dangaus vidurį su žvilgančiais šarvais, rankoje laikantį sakalą su plačia palyda, išeinantį į kitą pasaulį. Tokiomis ir panašiomis melagystėmis maitino žmones ir traukė juos grįžti į pagonišką tikėjimą.

Dvasių dienos

Užrašė. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 214 psl.

Lankupiuose, Klaipėdos parapijoje, Ašmans, iš Klaipėdos važiuodamas pastebėjo, kad Mažėlių kapinėse priešais jį eina baltai apsirengusių mergaičių būrys. Nustebo, nes juk labai blogai, kad mokytojas iš Venskų taip vėlai vaikus paleido, nes galvojo, kad tai iš mokyklos grįžtančios mergaitės. Kai prie jų priartėjo, jos pasitraukė į pakelę. Jis joms „labas vakaras" pasakė, bet ar jos ką nors jam atsakė, tai pasakotojas, jo dukra Molinienė, nežinojo. Tuoj pat suprato, kad tai dvasios, ypač kai suvokė, kad tai visų dvasių šventė (lapkričio 2-oji) buvo, nes jos šį vakarą ir Didįjį ketvirtadienį į bažnyčią eina.

Dvasios bažnyčioje

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 212 psl.

Kažkokia mergina iš Rusnės kaimo, Šilutės rajono, vėlai nakty grįždama namo ir praeidama pro bažnyčią pamatė ją stipriai apšviestą ir tokią pilną dvasių, kad ir aplink bažnyčią jų pilna buvo. Tarp jų pamatė daug pažįstamų mirusiųjų. Tai visai giedančiai

opuszczają świat żywych, nierzadko przejawia się w różny sposób także i obecnie, chociaż dawne wyobrażenia mocno już wyblakły (np. że dusza ludzka może przeobrazić się w roślinę lub zwierzę, najczęściej w ptaka).

Opisy dawnych wierzeń związanych z grzebaniem zmarłych i życiem pośmiertnym znaleźć można w źródłach historycznych, ale pełna rekonstrukcja kultu życia po śmierci w religii pruskiej nie jest już możliwa. Jedne z ciekawszych wzmianek w źródłach historycznych odnoszą się do tulissonów (lit. tulisonys) i ligaszonów (lit. lygiašonys) – uczestników obrzędów pogrzebowych, których obowiązkiem było odprowadzenie zmarłego na tamten świat w ściśle określony sposób (pieśniami pogrzebowymi, modlitwami). W Prusach Wschodnich spisano wyjątkowo dużo wierzeń i bajek wierzeniowych o widzących duchy (lit. dvasregiai) – ludziach posiadających zdolność widzenia zmarłych. Tak duża ich koncentracja na jednym obszarze może wskazywać na związek z wierzeniami dawnych Prusów. Zewnętrznie widzący duchy niczym się ze społeczności wiejskiej nie wyróżnia. Rzadko kiedy tłumaczy się pochodzenie zdolności widzenia duchów, niektóre jednak wierzenia podają, że widzącym duchy może zostać człowiek urodzony konkretnego dnia (dlatego też tak ważne jest zważanie na dzień urodzin i chrztu) albo ten, który wykona odpowiednie działania, szczególnie podczas pogrzebu. Widzący duchy czują się nieszczęśliwi, gdyż zmarli je zamęczają, człowiek ma obowiązek im służyć, a za nieposłuszeństwo duchy potrafią się zemścić.

Na przykładzie poniższych bajek wierzeniowych widać, jak postrzegano kontakty żywych i zmarłych, jak zapatrywano się na koniec życia ludzkiego, poszukiwano harmonii, duchowego spokoju. Tę dziedzinę życia społeczności regulowało mnóstwo zakazów, ostrzeżeń, działań i rytuałów, poprzez które przekazywano podstawy światopoglądowe następnym pokoleniom. Jednocześnie obserwować możemy zanik dawnych wierzeń, który następował w wyniku przyjmowania nauki chrześcijańskiej. Powoli przykryła ona dawną warstwę światopoglądową.

Tulissoni i ligaszoni

Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. I, s. 240–241.

Obiecali nie trzymać pośród siebie tulissonów i ligaszonów, największych szarlatanów i kłamców. Zasługują oni na męki piekielne, bo, gdy niczym pogańscy kapłani grzebią zmarłych i mówią o dobru i złu, chwalą zmarłych za ich kradzieże i rabunki, nieczyste sprawki, napady i inne przywary i grzechy, których się oni za życia dopuścili.

представления уже выветрились (напр., что человеческая душа может превратиться в растение или животное, чаще всего в птицу).

Описания древних верований, связанных с похоронами умерших и посмертной жизнью, можно найти в исторических источниках, но полная реконструкция культа жизни после смерти в прусской религии уже не возможна. Одни из интересных упоминаний в исторических источниках относится к тулиссонам (лит.tulisonys) и лигашонам (лит. lygiašonys) – участникам похоронных обрядов, обязанностью которых было отведение умершего на тот свет определенным способом (похоронными песнями, молитвами). В Восточной Пруссии написано исключительно много верований и сказок о видящих духах (лит. dvasregiai) – людях, которые способны видеть умерших. Такая большая их концентрация в одном пространстве может указывать на связь с верованиями древних Прус. Внешне видимые духи ничем из сельского общества не выделяются. Редко когда толкуется происхождение способности видеть духов. Некоторые верования твердят, что видящим духов может стать человек, рожденный конкретного дня (поэтому важно учитывать день рождения и крещения) или тот, который выполнит соответствующие действия, особенно во время похорон. Видимые духи чувствуют себя несчастными, потому что умершие их мучают, человек должен им служить, а за непослушание духи могут отомстить.

На примере нижеследующих сказок видно, как воспринимаются контакты живых и умерших, как вели себя в конце человеческой жизни, искали гармонию, духовное спокойствие. Эту сферу жизни общества регулировали многие запреты, предупреждения, действия и ритуалы, через которые передается основа мировосприятия следующим поколениям. В то же время можем наблюдать исчезновение древних верований, которое наступало в результате принятия христианской науки. Медленно прикрыла она древний слой миропонимания.

Tulissoni i ligaszoni

Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. I, стр. 240–241.

Обещали не держать среди себя тулиссонов и лигашонов, самых больших шарлатанов и обманщиков. Заслуживают они муки ада потому, что, когда ничем языческие священники хоронят умерших и говорят о добре и зле, хвалят умерших за их кражи и грабежи, нечистые делишки, нападения и другие пороки и грехи, которые они при жизни совершили. Подняв глаза в небо лживо утверждают, что видят умершего, летящего на коне по середине неба, украшенного блестящим оружием, несущего в руке сокола и с большой дружиной ухо-

such and other lies they deceive people and make them come back to the pagan faith.

Ghosts' days

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, p. 214.

In Lankupiai, in the Klaipėda perish, Ašmans driving from Klaipėda noticed near a graveyard in Maželiai an oncoming group of girls wearing white clothes. He was surprised because he thought that it is not right that a teacher from Venskai dismissed children so late, as he thought they were coming back from school. When he approached them they moved to the roadside. He said "good evening" but neither him nor his daughter Molinienė knew if they answered. He immediately understood that these were ghosts, especially when he realized that it was all souls' day (2nd November) because they went to church on this day and on Maundy Thursday.

Ghosts in the church

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, p. 212.

A girl from the village Rusnė in the Szyłokarczma municipality, was coming home late at night and when she was passing a church she saw it illuminated and full of ghosts; even outside there were many of them. She saw a lot of dead acquaintances. This singing crowd being inside was accompanied by bells. She got scared on what she saw, started running, got sick and then lost her mind.

A knocking omen

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen 1983, p. 295. Translation from Curonian.

Before the death of someone from a family or friends it happens that the night before the person announces one's death. A strong knocking to the window wakes one of the sleeping people, who gets up and looks who wants to enter. If there is no one there the person understands that it is possible that a relative or friend will die. Often, such assumptions were proved the next morning when news about the death was received. A few of the people living at the spit said they have experienced this by themselves.

The death omen

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, p. 289–292. Translation from German.

The death announces its coming using special signs. When someone hears in a room an unexplained noise, when pictures or mirrors fall

miniai esančiai bažnyčioje antrino varpai. Ji, išsigandusi to, ką pamatė, pradėjo bėgti, susirgo, o paskui visai protą prarado.

Pranašystė beldimu

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen 1983, 295 psl. Versta iš vokiečių ir kuršių kalbos.

Prieš kieno nors mirtį iš šeimos ar pažįstamų būdavo taip, kad vieną naktį anksčiau jis pranešdavo apie savo mirtį. Stiprus beldimas į langą pažadindavo ką nors iš miegančių, tas prisikeldavo ir dairydavosi, kas nori įeiti. Jeigu nieko nėra, supranta, kad gali būti, jog kas nors iš artimųjų ar pažįstamų mirs. Dažnai toks manymas pasitvirtindavo jau kitą rytą, kai ateidavo žinia apie mirtį. Keli nerijos gyventojai man pasakė, kad patys tai patyrė.

Pranešimas apie mirtį

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, 289–292 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Mirtis praneša apie savo atėjimą ypatingais ženklais. Jeigu kas nors išgirsdavo troboje keistą garsą, nuo sienų krisdavo paveikslai, veidrodžiai, buvo galima tikėtis mirties.

Kartais mirusieji pasirodydavo netoli kapinių vaiduoklių pavidale. Rytų Prūsijoje tokius vaiduoklius vadino *vorspuken*. Pagal kuršių tikėjimą, tie vaiduokliai išlaikė žmogišką pavidalą. Vokiečių vaiduokliai ir Rytų Prūsijos vaiduokliai dažnai pasirodo be galvos.

Girtiems buriuotojams atrodo, kad į trobos langines beldžia vaiduokliai. Tuomet pokalbis tyla ir laukia sujaudinti ateinančio likimo.

Gražus, bet ir ašarą spaudžiantis tikėjimas, kad lovoje mirštantis žmogus mato ateinančius gimines. Jeigu jų plaukus puošia vainikėliai, apsirengę išeiginiais rūbais, tai su ligoniu viskas bus gerai. Jeigu ne – tuomet blogai. Dažnai pasakoja, kad matė savo neseniai mirusius vaikus ir pan.

Rykšte į skrynią

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 146 psl.

– Dirbau sau trobelėje, – sakė Erbluvaitienė iš Smaladūmų, Pakalnės valsčius, – jau vakarop kažkas skrynią lyg rykšte tris kartus būtų aiškiai aprėžęs, iš baimės išbėgau laukan. Vakare gavau žinią, kad mano motinėle Stiegatienė mirė.

Wzniósłszy oczy ku niebu kłamliwie twierdzą, że widzą zmarłego lecącego na koniu przez środek nieba, przystrojonego w lśniącą zbroję, niosącego w ręku sokoła i z dużym orszakiem odchodzącego na tamten świat. Takimi to i podobnymi kłamliwościami karmią oni ludzi i przeciągają ich na powrót na wiarę pogańską.

Dni duchów

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 214.

W Lankupiai, w parafii kłajpedzkiej, Ašmans, z Kłajpedy jechawszy, zauważył przy cmentarzu w Maželiai gromadę idących mu naprzeciw na biało odzianych dziewczynek. Zdziwił się, bo to przecież bardzo niedobrze, że nauczyciel z Venskai tak późno dzieci zwolnił, bo myślał, że to ze szkoły wracające dziewczynki. Gdy się do nich przybliżył, one zeszły na pobocze drogi. On im „dobry wieczór” powiedział, ale czy one mu coś odpowiedziały, to opowiadająca to, jego córka Molinienė, nie wiedziała. Natychmiast zrozumiał on, że są to duchy, szczególnie gdy uświadomił sobie, że to w święto wszystkich dusz (2 listopada) było, ponieważ one w ten oraz w wieczór Wielkiego Czwartku do kościoła idą.

Duchy w kościele

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 212.

Jakaś dziewczyna ze wsi Rusnė w gminie Szyłokarczma, późno w nocy wracając do domu i przechodząc obok kościoła, ujrzała go silnie oświetlonym i tak pełnym duchów, że i wokół niego pełno ich było. Pośród nich zobaczyła wielu zmarłych znajomych. Temu całemu rozśpiewanemu tłumowi będącemu wewnątrz wtórowały dzwony. Ona, przestraszywszy się tego, co zobaczyła, zaczęła biec, zachorowała, a później całkiem rozum straciła.

Zapowiedź pukaniem

Pietsch R. Fischerleben auf der Kurischen Nehrung. Berlin: Verlag Ulrich Camen 1983, s. 295. Tłum z j. niemieckiego i kurońskiego.

Przed śmiercią kogoś z rodziny lub znajomych zdarza się tak, że noc wcześniej zapowiada on swoją śmierć. Silne pukanie do okna budzi kogoś ze śpiących, ten wstaje i rozgląda się, kto chce wejść. Jeśli nikogo nie ma, rozumie, że być może umrze jakiś krewny lub znajomy. Często takie przypuszczenia potwierdzało się już następnego ranka, gdy przychodziła wiadomość o śmierci. Kilku mieszkańców mierzei powiedziało mi, że sami tego doświadczyli.

дящих на тот свет. Такими и похожими обманами кормят они людей и перетягивают их опять на языческую веру.

Дни духов

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 214.

В Lankupiai, в клайпедском приходе, Ašmans, ехав из Клайпеды, заметил возле кладбище в Maželiai компанию идущих ему напротив одетых в белое девочек. Удивился, потому что это очень плохо, что учитель из Venskai так поздно освободил детей , так как думал, что это девочки, которые возвращаются из школы . Когда он к ним приблизился, они сошли на обочину дороги. Он им „добрый вечер” сказал, а ответили ли они ему что-нибудь, это рассказывающий его дочка Molinienė не знали. Сразу он понял, что это духи, особенно когда осознал, что это было в праздник всех святых (2 ноября), так как они в тот и в вечер Большого Четверга в костел идут.

Духи в костеле

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 212.

Какая-то девушка из села Русне в гмине Шилокарчма, поздно ночью возвращаясь домой и проходя мимо костела, увидела его сильно освещенным и таким полным духов, что и вокруг него много их было. Среди них увидела многих умерших знакомых. Этой всей поющей толпе внутри вторили звоны. Она, испугавшись того, что увидела, начала бежать, заболела, а позже полностью потеряла рассудок.

Заповедь стуком

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen 1983, стр. 295. Перевод с нем. и куронского языков

Перед смертью кого-то из семьи или знакомых случается так, что ночью перед этим говорит о своей смерти. Сильный стук в окно будит кого-то из спящих, тот встает и оглядывается, кто хочет войти. Если никого нет, понимает, что возможно умрет кто-то из родственников или знакомый. Часто такие предположения подтверждались уже на следующее утро, когда приходила весть о смерти. Несколько жителей косы сказали мне, что сами это пережили.

Заповедь смерти

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, стр. 289–292. Перевод с немецкого языка.

Смерть предвещает свой приход особыми знаками. Если кто-то услышит в избе непонятный шум, когда со стен падают картины,

from the walls one can expect the death. Sometimes the dead appear as wraiths near a graveyard. In East Prussia such ghosts are called *vorspuken*. According to a Curonian belief such ghosts kept the human appearance. German ghosts and the ones from East Prussia often occur without heads.

Drunk sailors think that an apparition is knocking to a cottage's shutters. Then conversation dies down and they wait for the upcoming fate.

A belief that a person on a deathbed can see upcoming relatives is beautiful and at the same time moving. If their heads are adorned with wreaths and they wear their Sunday best, a dying person will be all right. If not – it will not be all right. They often say they saw their late children etc.

With a birch into a chest

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, p. 146.

– I was working in a chamber – said Erbluvaitienė from Smaladūmai, the Pakalnė municipality, – towards the evening someone as if with a birch scratched a chest three times very clearly, out of fear I ran outside. In the evening I received a message that my little Stiegatienė died.

A baby who can see ghosts

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 75.

If a woman who has a baby – says Maciks from the village Baltrušaičai, the Pakalnė municipality – and due to a trip or other obstacles does not breastfeed her baby for a day and a half, the baby will have poor vision and will become a person who can see ghosts.

The time of ghosts

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 112.

A bell-ringer's wife from the village Gilia in the Labiawa municipality says:

– A woman who could see ghosts said that on the days of "the twelve" (period between Christmas and the Epiphany) ghosts wander only before the sunrise and the sunset; at midnight they already can't be seen and that is why all the living are free from them and do not have to be scared.

Only sometimes the clairvoyant woman escorted a dead person, but she covered the eyes with her hands.

Kūdikis regintis dvasias

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 75 psl.

Jei kūdikį turinti moteris – sako Maciks iš Baltrušaičių kaimo, Pakalnės valsčiaus, dėl išvažiavimo ar kitos priežasties per pusantros dienos nepamaitins kūdikio krūtimi, tuomet kūdikis bus silpnaregis ir taps dvasregiu.

Dvasių laikas

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 112 psl.

Varpininko žmona iš Gilių kaimo, Polesko valsčiaus, sako:

– Kažkokia dvasregė pasakojo, kad prieš „dvyliktą" (laikotarpis tarp Kalėdų ir Trijų karalių švenčių), dvasios klajoja tik prieš saulėtekį ir saulėlydį; vidurnakty išvis jų nesimato ir todėl tada visi gyvi yra išsilaisvinę nuo jų ir jiems nereikia bijoti.

Ta aiškiaregė tik kartais eidavo mirusio palydėti, o rankomis užsidengdavo akis.

Dvasregys

Adomas Goberis, 82 l., Rusnė. Užrašė M. Juškaitė 1986 m. LTR 6068(56). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, 298 psl.

Seniau buvo tokie žmonės – ne vieno mirusio nėjo lydėti. Čia [Skirvytės kaime] prie kapinių kamarninkai buvo visur, senasis Bastakys gyveno. Jis negalėjo į kapines eiti. „Negaliu eiti. Kiek ten žmonių matyti! Karstai vis lūžta ir kuris nors priims!" Girdėjo. Jų buvo du broliai, kitas prie Skirvytės gyveno. Mirė prieš pasaulinį karą.

Lydi mirusius

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius, 1998, 196 psl.

Dvasregys Kiaušis iš Kirsnabėkio kaimo, Liabavos valsčius, būdamas savo giminaičio Austino šermenyse išvedė jo dvasią iš trobos, įėjo į visus tvartelius, kol galų gale perėjo pro vartus. Sugrįžęs į trobą pasakė:

– Dabar atneškite man valgyti: išvedžiau dvasią iš mirusiojo, turėjau jam ir tvartelius parodyti. Anksčiau nevalgiau, o dėl to, kad dvasios induose pirštus mirko, o lydinat į kapines jų yra žymiai daugiau nei gyvųjų.

Zapowiedź śmierci

Julius von Negelein. Aberglauben auf der Kurischen Nehrung. Globus, Braunschweig 1902, s. 289–292. Tłum z j. niemieckiego.

Śmierć zapowiada swoje przyjście szczególnymi znakami. Jeśli ktoś usłyszy w izbie niewyjaśniony hałas, gdy ze ścian spadają obrazy, lustra, można oczekiwać kostuchy. Czasami nieboszczycy ukazują się niedaleko cmentarza pod postacią upiora. We Wschodnich Prusach na takie zjawy mówią vorspuken. Według kurońskiego wierzenia te straszydła zachowały ludzką postać. Upiory germańskie i z Prus Wschodnich często ukazują się bez głowy.

Pijanym żeglarzom zdaje się, że w okiennice chałupy uderza zjawa. Wtedy rozmowa cichnie i czekają poruszeni nadchodzącego przeznaczenia.

Piękne, a jednocześnie wyciskające łzy jest wierzenie, że w łóżku umierający człowiek widzi nadchodzących krewnych. Jeśli ich włosy zdobią wianki, noszą odświętne ubrania, to z chorym wszystko będzie dobrze. Jeśli nie – będzie z nim źle. Często opowiadają, że widzieli swoje niedawno zmarłe dzieci itp.

Rózgą w skrzynię

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 146.

– Pracowałam sobie w izdebce, – mówiła Erbluvaitienė ze Smaladūmai, gm. Pakalnė, – już pod wieczór ktoś skrzynię jakby rózgą trzy razy bardzo wyraźnie zarysował, aż ze strachu wybiegłam na zewnątrz. Wieczorem otrzymałam wiadomość, że moja mateńka Stiegatienė umarła.

Niemowlę widzące duchy

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 75.

Jeśli kobieta mające małe niemowlę – mówi Maciks ze wsi Baltrušaičai, gm. Pakalnė – przez jakiś wyjazd albo jakieś inne przeszkody przez półtora dnia nie będzie go karmić piersią, to takie niemowlę otrzyma słaby wzrok i stanie się widzącym duchy.

Czas duchów

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 112.

Żona dzwonnika ze wsi Gilia w gm. Labiawa, mówi:

– Jakaś widząca duchy opowiadała, że na „dwunastu" (okres pomiędzy Bożym Narodzeniem a świętem Trzech Króli) duchy błąkają się tylko przed wschodem i zachodem słońca; o północy w ogóle ich już nie widać i dlatego wtedy wszyscy żywi są od nich wolni i nie muszą się bać.

зеркала, можно ожидать скелета с косой. Иногда мертвые появляются недалеко от кладбища в виде приведения. В Восточной Пруссии на таких призраков говорят vorspuken. Согласно куршской вере эти страшилища сохранили человеческий образ. Немецкие приведения и приведения из Восточной Пруссии часто появляются без головы.

Пьяным морякам кажется, что в окно хаты ударяет призрак. Тогда разговор утихает и ожидают в смятении предстоящего назначения.

Прекрасное и в то же время вызывающее слезы это верование, что в постели умирающий человек видит приближающихся родственников. Если их волосы украшены венками, носят праздничные одежды, то с больным все будет хорошо. Если нет – будет с ним плохо. Часто рассказывают, что видели своих недавно умерших детей и т.д.

Розгой в ящик

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 146.

– Работала в комнатке, – говорила Erbluvaitienė с Smaladūmai, гм. Pakalnė, – уже под вечер кто-то ящик словно розгой три раза очень выразительно зарисовал, что со страха я выбежала на улицу. Вечером я получила сообщение, что моя мать Stiegatienė умерла.

Младенец, видящий духов

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 75.

Если женщина, имеющая младенца – говорит Maciks из села Baltrušaičai, гм. Pakalnė – из-за какого-то выезда или каких-то других препятствий в течение полтора дня не будет кормить его грудью, то у этого младенца испортится зрение и будет видеть духов.

Время духов

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 112.

Жена звонаря из села Гилиа (Gilia) в гмине Лябява (Labiawa), говорит:

– Какая-то видящая духи рассказывала, что на „двенадцати" (период между Рождеством и праздником Трех Королей) духи блуждают только перед восходом и закатом солнца; в полночь вообще их уже не видно и поэтому все живые свободны от них и не должны бояться.

Эта ясновидящая только иногда шла проводить умершего, а руками закрывала глаза.

The one who can see ghosts

Adomas Goberis, aged 82, Rusnė. Noted by M. Juškaitė 1986, LTR 6068(56). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, p. 298.

In the past there were such people – they didn't escort even one dead person. Here [in the village Skirvytė] next to a graveyard there were bailiffs everywhere, old Bastakys lived here. He couldn't go to the graveyard. "I can't go. There are so many people! Graves are collapsing and one will take me in!" He heard. There were two brothers, the other one lived near Skirvytė. He died before the world war.

The one who escorts the dead

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius, 1998, p. 196.

A man who could see the Kiaušis ghosts, from the village Kirsnabėkis, the Labiawa municipality, when he was at a funeral reception of his cousin Austinas, he walked his ghosts from the house, peeked in all pigsties and finally went through a gate. After coming back to the house he said:

– Now give me something to eat: I escorted a ghost of a dead man, I also had to show him the pigsties. I didn't eat before because ghosts put their fingers in bowls and while escorting to the graveyard there are more of them than the living.

The white birds

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 43.

Jankus from the village Kalėnai (the Lauksargiai perish, the Tylža county) announced: Before the death of my daughter Anelė who died in 1872, three days before her death, in the midday two beautiful white birds similar to doves flew; they both sat on the chamber's window, where the sick girl was lying and they chirped beautifully, lulled her, it was same the second day and on the last one, at the same time, it happened again.

The ghosts' abuse

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 133.

Junkier from Tovė, the Ysė parish, the Pakalnė municipality, said: "Tulmyns burnt my house and because four people burnt here he became disturbed and started seeing ghosts. They abuse him everywhere and he had to obey them always and everywhere: he laid in the most terrifying swamp, without murmuring; he laid, went or stood where they ordered him to, by nodding or waving a hand; he wasn't free, neither during the day nor at night, he couldn't even eat without their permission. Once, ha

Balti paukščiai

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 43 psl.

Jankus iš Kalnėnų kaimo (Lauksargiai, Tilžės valsčius) paskelbė: Prieš mano dukrelės Anelės mirtį, kuri mirė 1872 m., prieš tris dienas atskrido du labai balti paukščiai, panašūs į balandžius; abu atsitūpė ant trobelės lango, kurioje gulėjo ligonė ir gražiai suburkavo, pasisupo, tas pats buvo ir antrą ir paskutinę dieną, tuo pačiu laiku įvyko.

Dvasios vargina

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 133 psl.

Junkeris iš Tovės, Ysės parapija, Pakalnės valsčius, pasakoja: „Tulmyns mano trobą padegė, o kadangi keturi žmonės sudegė, tapo neramus ir matė dvasias. Tos jį visur vargino, o jis visuomet ir visur turėjo būti joms paklusnus: be jokio prieštaravimo gulėsi į baisiausią pelkę, ten kur linktelėjimu ar rankos mostelėjimu jam liepė gulėti arba stovėti; jis nebuvo laisvas nuo jų, nei dieną, nei naktį, be jų leidimo neturėjo net valios, kad valgytų. Vieną kartą turėjo jas toli į kapines lydėti, tada jos prie kažkokio akmens ilgai alkyje laikė, pagaliau pasakė, kad eina prisižiūrėti įvairioms parapijoms ir jau daugiau pas jį negrįžo, o jis po kelių metų atgavo ramybę ir atsikratė baisių kančių.

Dvasios kovoja

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 75 psl.

Dercekliuose, Priekulės valsčiuje, kažkokia moteris savo jaunystėje pažiūrėjo per karsto lentos skylę, kuri atsirado dėl to, kad iškrito gumbas ir pamačiusi giltinę jau visam liko dvasregė. Pasakojo, kad saulei nusileidus, bet kur jas mato ir todėl tokiu metu labai bijojo keliauti. Kai mirė jos draugė, šalia lovos buvo balta ir juoda dvasios, juoda norėdama būti pirma, baltą stūmė į šoną taip pat sakė, kad per laidotuvių mišias giltinė sėdi šalia karsto.

Mirs ar pasveiks

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 58 psl.

Varpininko žmona iš Gilių kaimo, Liabavos valsčiaus, pasakojo: „Mūsų kaime, negyvenantis jau Kairaitis, matydavo dvasias; kai lankydavo ligonį, tai jau žinojo, kad ar tas išsikrapštys iš

Ta jasnowidząca tylko czasami szła odprowadzić zmarłego, a rękoma zasłaniała oczy.

Widzący duchy

Adomas Goberis, 82 l., Rusnė. Zapisała M. Juškaitė 1986 r. LTR 6068(56). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, s. 298.

Wcześniej byli tacy ludzie – ani jednego zmarłego nie szli odprowadzić. Tutaj [we wsi Skirvytė] przy cmentarzu komornicy byli wszędzie, stary Bastakys mieszkał. On nie mógł na cmentarz iść. „Nie mogę iść. Ilu tam ludzi widać! Groby się wciąż załamują i któryś przyjmie!" Słyszał. Ich dwóch braci było, drugi przy Skirvytė mieszkał. Umarł przed wojną światową.

Odprowadza zmarłych

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius, 1998, s. 196.

Widzący duchy Kiaušis ze wsi Kirsnabėkis, gm. Labiawa, będąc na stypie swego krewnego Austinasa, wyprowadził jego ducha z chałupy, do wszystkich chlewików zajrzał, a w końcu przeszedł przez bramę. Po powrocie do chaty powiedział:

– Teraz przynieście mi jeść: odprowadziłem ducha nieboszczyka, musiałem mu i chlewiki pokazać. Wcześniej nie jadłem, a to dlatego, że duchy w miskach maczają palce, a przy odprowadzeniu na cmentarz jest ich już dużo więcej niż żywych.

Białe ptaki

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 43.

Jankus ze wsi Kalėnai (par. Lauksargiai, pow. Tylża) ogłosił: Przed śmiercią mojej córeczki Anelė, która obumarła w roku 1872, na trzy dni przed jej śmiercią przyleciały w południe dwa bardzo piękne białe ptaki, do gołębi podobne; oba przysiadły na zewnątrz okna izdebki, w której leżała chora i pięknie zaświergotały, ukołysały, to samo drugiego i ostatniego dnia o tym samym czasie się wydarzyło.

Duchy zamęczają

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 133.

Junkier z Tovė, par. Ysė, gm. Pakalnė, powiada: „Tulmyns moje mieszkanie podpalił, a ponieważ czterech ludzi się tutaj spaliło, stał się niespokojny i widywał duchy. Te go wszędzie męczyły, a on zawsze i wszędzie musiał być im posłuszny: bez szemrania kładł się

Видящий духов

Adomas Goberis, 82 l., Rusnė. Zapisała M. Juškaitė 1986 r. LTR 6068(56). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, стр. 298.

Раньше были такие люди – ни одного умершего не шли провести. Здесь [в деревне Skirvytė] возле кладбище судебные исполнители были везде, старик Bastakys проживал. Он не мог на кладбище идти. „Не могу идти. Сколько там людей видно! Могилы все время *обваливаются* и какая-нибудь примет"! Слышал. Их два брата было, второй около Skirvytė проживал. Умер перед мировой войной.

Проводит умерших

Зап. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius, 1998, стр. 196.

Видящий духов Kiaušis из деревни Kirsnabėkis, гмина Labiawa, будучи на поминках своего родственника Austinasa, вывел его духа из хаты, во все хлева заглянул, а в конце прошел через ворота. Вернувшись в хату сказал:

– Теперь принесите мне поесть: я провел духа покойника, я был должен ему и хлева показать. Раньше я не ел потому, что духи в мисках макают пальцы, а при отведении на кладбище их уже больше, чем живых.

Белые птицы

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 43.

Янкус из деревни Каленаи (Kalėnai) (приход Lauksargiai, район Тылжа (Tylža)) объявил: Перед смертью моей доченьки Анеле, которая умерла в 1872 году, на три дня перед ее смертью прилетели в полдень две очень красивые белые птицы, похожие на голубей; обе присели снаружи на окно избы, в которой лежала больная, и красиво щебетали, забаюкали, тоже самое во второй и последний день в одно и тоже время случилось.

Духи мучают

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 133.

Юнкер из Тове (Tovė), приход Ysė, гмина Пакалне (Pakalnė), говорит: «Тулмынс мою квартиру поджег, а поскольку четыре человека здесь сгорело, стал беспокойным и видел духов. Те везде его мучили, а он везде и всюду должен был быть им послушный: без ропота ложился в самую страшную грязь, где они говорили ему кивком головы или взмахом руки лежать, идти или стоять; он не был свободен ни днем,

had to escort them far into a graveyard, then they starved him next to a stone; finally, they said they were going to see different parishes and they didn't come back to him, and he, after a few years, was free of those horrible tortures.

The souls fight

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 75.

In Dercekliai, the Prekule county, a woman when she was young peeped through a hole in a tomb board, which developed after a knot fell off and after seeing the death she could see ghosts forever. She said that after the sunset she saw them everywhere and that is why she avoided trips at that time. When her friend died, next to her bed, there was a white and a black soul, the black one wanting to be first pushed the white one away; she also said that during the memorial service the death sits next to the grave.

Will die or recover

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 58.

A bell-ringer's wife from the village Gilia, the Labiawa municipality, was narrating: "In our village, the late Kairaitis used to see ghosts; when he visited a sick person he already knew if the person would recover or die. He used to say: If a sick person was big then the ghosts were big, and if a sick person was small, the visiting ghosts would also be small. If spirits stood at the head, the person will die, if they stood next to the legs, the person will recover." He also used to say that when burying the death, there are more ghosts of dead people than living people in a graveyard; he rarely escorted the dead to a graveyard.

The ghosts hunt

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 121.

A wife of a village teacher Ožka, the Pakalnė municipality, at cloudless night heard and saw an inhuman hunting trailing across the sky. The hunters, with guns slung around their shoulders as if they were in a hurry; dogs were running around barking and squeaking, and the hunters governed them by whistling and calling – because of that there were horrible thunderclaps in the air.

ligos, ar mirs. Pasakojo: jei ligonis didelis, tai ir dvasios didelės, o jei mažas ligoniukas, tai dvasios mažos jį lanko. Jei dvasios prie galvos stovi, tai žmogus mirs, o jei prie kojų, tai jam dar pagerės". Taip pat pasakojo, kad laidojant mirusįjį, kapinėse daugiau dvasių, nei gyvų žmonių; jis labai retai lydėdavo mirusius į kapines.

Dvasios medžioja

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 121 psl.

Ožkų kaimo, Pakalnės valsčius, mokytojo žmona, giedrą naktы girdėjo ir matė per dangų besitęsiančią nežmonišką medžioklę. Medžiotojai, šautuvus per petį pakabino, lyg skubėtų; šunys lodami ir staugdami bėgiojo aplinkui, o medžiotojai švilpimu ir šauksmais juos valdė – dėl to ore buvo baisus traškėjimas.

Dvasių kelias

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 122 psl.

Šokatis iš Dargužių, Pilkalnio apskritis, apie 90 metų sakė: „Mano brolis palei kapines trobą sau pasistatė, o kai po vakarienės moterys ir vyrai virtuvėje vaikščiojo, matydavo dvi baltas merginas, vieną priešais kitą, prie židinio sėdėjo. Nepriештaraudami tokiems reiškiniams kiti sakydavo, kad tas namas ant dvasių kelio (dievybių) stovi, tad brolis jį sugriovė, kitoje vietoje pastatė; paskui daugiau tų dviejų deivių nematė.

Mirtis matoma tarp šuns ausų

Pilkapiai. Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, 92 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Kai šuo kaukia, tai reiškia, kad mato mirtį. Ir į tą pusę, į kurią pasisuka, iš ten ateina mirtis. Jei kas nors atsistos už šuns ir jam pavyks sukryžiuoti jo ausis, pažiūrėti per tarpą tarp ausų, gali pamatyti mirtį.

Žymės ant veido

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Čikaga, III. 1903, 131 psl.

Kintų parapijoje, Šilutės rajone, bernas Kavolė, tuo metu, kai šuo staugė, sukryžiavo jo ausis ir per tą tarpelį virš galvos ir žemiau ausų pažiūrėjo ir nuo to laiko dvasias regėjo, bet turėjo jas nešioti ir į kapines lydėti. Kartą, kai valgė vakarienę dvasios per langą šaukė jį laukan, o jis visai dėl to nesusirūpino, net ir antrą kartą, bet kai trečią kartą jį pašaukė, lėtai išėjo į lauką. Dėl savo

w najstraszniejsze bagno, gdzie one kazały mu skinieniem głowy lub machnięciem ręki leżeć, iść albo stać; on nie był wolny ni za dnia, ni w nocy, bez ich zezwolenia nie miał nawet woli, by jeść. Pewnego razu miał je daleko na cmentarz odprowadzić, wtedy one go przy jakimś kamieniu wielce głodziły; w końcu powiedziały, że idą się przyjrzeć różnym parafiom i więcej już do niego nie wróciły, a on po kilku latach otrzymał spokój od tych straszliwych męczarni.

Dusze walczą

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 75.

W Dercekliai, gm. Prekule, jakaś kobieta za swojej młodości spojrzała przez dziurę w kawałku grobowej deski, która powstała po wypadnięciu sęka i zobaczywszy kostuchę na zawsze pozostała widzącą duchy. Powiadała, że po zachodzie słońca byle gdzie je widzi i dlatego o takiej porze podróży bardzo się wystrzegała. Gdy zmarła jej przyjaciółka, obok jej łóżka była biała i czarna dusza, czarna, chcąc być pierwszą, odpychała białą na bok, mówiła też, że podczas odprawiania mszy pogrzebowej kostucha siedzi obok grobu.

Umrze czy wyzdrowieje

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 58.

Żona dzwonnika ze wsi Gilia, gm. Labiawa, opowiadała: „W naszej wsi, nie żyjący już Kairaitis widywał duchy; kiedy odwiedzał chorego, to już wiedział, czy ten wykaraska się z choroby, czy umrze. Powiadał: Jeśli chory duży, to i dusze duże, a jeśli mały choruszek, to i małe go dusze odwiedzają. Jeśli dusze przy głowie stoją, to człowiek umrze, a jeśli w nogach, to jeszcze wydobrzeje chory". Mówił też, że grzebiąc zmarłego więcej jest na cmentarzu duchów zmarłych aniżeli żywych ludzi; on bardzo rzadko odprowadzał zmarłych na cmentarz.

Duchy polują

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 121.

Żona wiejskiego nauczyciela Ožki, gm. Pakalnė, w bezchmurną noc słyszała i widziała ciągnące przez niebo nieludzkie polowanie. Myśliwi, strzelby przez ramię przewiesili, jakby się spieszyli; psy szczekając i piszcząc biegały dookoła, a myśliwi gwizdaniem i nawoływaniem nimi rządzili – przez to w powietrzu były straszne trzaski.

ни ночью, без их разрешения не имел даже желания поесть. Однажды должен был их далеко на кладбище отвести, тогда они возле какого-то камня его морили голодом; в конце сказали, что идут присмотреться разным приходам и больше уже к нему не вернулись, а он после нескольких лет получил спокойствие от этих ужасных мучений.

Души воюют

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 75.

В Dercekliai, гмина Прекуле (Prekule), какая-то женщина по своей молодости посмотрела через дыру в куске гробовой доски, которая возникла после падения сучка и, увидев смерть с косой, навсегда осталась видящая духов. Говорила, что после заката солнца где-нибудь их видит и потому в это время поездок очень остерегалась. Когда умерла ее подруга, около ее кровати была белая и черная душа, черная, хотела быть первой, отталкивала белую в сторону, говорила также, что во время похоронной мессы смерть с косой сидит около могилы.

Умру или выздоровлю

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 58.

Жена звонаря из деревни Гилиа (Gilia) в гмине Лябява (Labiawa), рассказывала: „В нашей деревне, не живущий уже Kairaitis видел духов; когда посещал больного, то уже знал, или тот выкарабкается из болезни, или умрет. Рассказывал: Если больной большой, то и души большие, а если маленький больной, то и маленькие его души посещают. Если души возле голове стоят, то человек умрет, а если в ногах, то еще больной выздоровеет». Говорил также, что во время похорон умершего больше душ умерших на кладбище, чем живых людей; он очень редко провожал умерших на кладбище.

Духи охотятся

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 121.

Жена сельского учителя Ožki, гмина Пакалне (Pakalnė), в безоблачную ночь слышала и видела тянущуюся через небо нечеловеческую охоту. Охотники ружья через плечо повесили, будто торопились; собаки, лаяли и пищали, бегали вокруг, а охотники насвистыванием и зовом ими правили – и поэтому в воздухе были страшные потрескивания.

The ghosts' road

Išgyvenimovėliųbeivelnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 122

Šokatis from Dagužai, the Pilkalnys municipality, age about 90, said: "My brother built a cottage next to a graveyard and when after the dinner girls and men were entering the kitchen they used to see two white girls, one sitting opposite the other, next to the fireplace. Not denying such phenomena others would say that this house is standing on a ghosts' (goddesses') road. The brother pulled the house down, built a new one somewhere else and he never saw the two goddesses again.

Death seen between a dog's ears

Pilkopa. Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, p. 92. Translation from German.

When a dog is howling it means it sees death. The way in which it turns is the way from which death will come. If someone stands behind the dog and manages to cross its ears they may see death between them.

Žymės ant veido

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, p. 131.

In the parish Kintai, in the Szyłokarczma municipality, a farmer called Kavolė crossed his dog's ears when it was howling and looked through the hole above the head and below the ears and from then on, not only could he see ghosts but he also had to carry them and take to a graveyard. Once, when he was eating dinner, the ghosts were calling him to come outside but he didn't pay attention to them, even the second time, but when they called him the third time he went outside very slowly. Because of his slowness, barely did he come out when a ghost hit him in the face. , For the rest of his life he had a mark of its five fingers on his face. Jurgonienė who knew Kavolė said he regretted his reckless behaviour.

The wraiths and ghosts

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, p. 289–292. Translation from German.

Repeatedly, the dead were appearing as wraiths. Such situations last for an unlimited period of time or only for 40 days. The latter idea is a borrowing. The fear of wraiths is deep and common. The appearance of wraiths suggests that a deceased is crushed by too much soil on a grave or too big a tombstone; or that the deceased's head instead of lying straight is turned sideward (that is why often before burying a coffin it is opened and "the face is fixed"). I know it from exhumations which

neskubaus elgesio vos tik išėjęs dvasia jam taip trenkė per veidą, kad iki gyvenimo pabaigos buvo matomas visų penkių pirštų ženklas. Jurgonienė pažinojusi Kavolę, pasakodama apie šį įvykį sakė, kad jis labai gailėjosi dėl savo netinkamo elgesio.

Šmėklos ir dvasios

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, 289–292 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Dažnai mirusieji pasirodydavo šmėklų pavidale. Toks regėjimas trunka neapibrėžtą laiką arba tik 40 dienų. Tas paskutinysis yra paskolintas. Baimė dėl šmėklų didelė ir plačiai paplitusi. Šmėklų pasirodymas padeda manyti, kad mirusįjį prispaudžia per daug žemės užmestos ant karsto ar kapo akmuo. Tačiau būna ir taip, kad galva, vietoje tiesiai, pasisuka ant šono (todėl dažnai prieš užkasant karstą, atidarydavo ir „pataisydavo veidą"). Žinau tai pagal ekshumacijų pavyzdį, kurias atlikdavo būtent dėl tokio dvasių lankymosi. Ir dėl smulkiausių kūno pažeidimų mirusysis „grįždavo". Pavyzdžiui, motina prašė atkasti savo vaiko kūną, nes norėjo išimti adatą, kurią netyčia įsmeigė į vaiko kūno odą, kai segė puokštelę prie drabužių. Drabužiai iš tiesų svarbūs. Drabužiai, su kuriais guldoma į karstą negali būti per ankšti, ilgų kojinių juostelės negali per stipriai spausti ir pan.

[...] Palaimintų dvasių darbužiai yra žvilgantys, balti, o prakeiktų atrodo lyg būtų purvini. Dvasios pasirodo ant kaimo kelio lydimos juodo šuns. Ypač dažnai pasirodo skenduoliai ir savižudžiai. Kylanti audra, tai ženklas, kad kas nors pasikorė.

Tikima, kad kiekvienas numirėlis „sveria". Aplink yra daug dvasių, bet mato jas nedaugelis – paliesti demonų, pagonys, netinkamai pakrikštyti. Tokie žmonės išplaukia į jūrą „sužvejoti" skenduolio kūno, nes jie „mato" dvasią ten, kur tas kūnas guli dugne. Tokių žmonių, apie kuriuos žinojo visi kaimo gyventojai. vengta.

Dvasioms prirašomas nežemiškas protingumas. Sapne mirusieji nurodo vietas jūroje, kur yra daug žuvų.

Dvasios valtyje

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 151–152 psl.

Bernas G. iš Varų (Rusnės parapija, Šilutės rajonas) pasiėmė savo sergantį vaiką ir nuėjo per vandenį savo šieno apžiūrėti. laimingai perplaukęs apžiūrėjo šieną, kuokštą padėjo, valties gale pasodino vaiką, irklavo atgal. Kai pasiekė pusiaukelę, valtis pradėjo skęsti ir buvo sunku irkluoti. Pašaukė savo pagalbininką:

– Tu tik irkluok– žiūrėk, valtis skęsta.

Droga duchów

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 122.

Šokatis z Dagužai, pow. Pilkalnys, około 90 lat, mówił: „Mój brat obok cmentarza chatę sobie wybudował, a gdy po kolacji dziewczęta i mężczyźni do kuchni wchodzili, widywali dwie białe dziewczyny, jedną naprzeciwko drugiej blisko paleniska siedzące. Nie zaprzeczając takim zjawiskom, inni mówili, że ten dom stoi na drodze duchów (bogiń), to brat go zburzył, na innym miejscu postawił; potem więcej nie widział tych dwóch bogiń.

Śmierć widziana pomiędzy uszami psa

Pilkopa. Nimtz-Wendlandt W. Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung. Marburg 1986, s. 92. Tłum. z j. niemieckiego.

Gdy pies wyje, to znaczy, że widzi śmierć. I w tę stronę, w którą się obróci, przychodzi śmierć. Jeśli ktoś stanie za psem i uda mu się skrzyżować jego uszy, przez przestrzeń między nimi spojrzeć, może zobaczyć śmierć.

Ślady na twarzy

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, s. 131.

W parafii Kintai, w gm. Szyłokarczma, chłop Kavolė, w tym momencie gdy pies wył, skrzyżował jego uszy i przez tę dziurkę ponad głową, poniżej uszu spojrzał i od tej pory nie tylko mógł duchy widzieć, ale musiał je też nosić i odprowadzać na cmentarz. Raz, gdy jadł kolację, przez okno wołały go na zewnątrz, a on nic a nic się tym nie przejął, nawet za drugim razem, ale gdy trzeci raz go zawołały, wolniutko wyszedł na zewnątrz. Z powodu jego niespiesznego zachowania, ledwo tylko wyszedł, dusza tak go uderzyła w twarz, że do końca życia znać było na niej ślady jej wszystkich pięciu palców. Jurgonienė, której Kavolė był znany, opowiadając o tym zdarzeniu mówiła, że bardzo on tego swojego zawadiackiego zachowania żałował.

Upiory i duchy

Julius von Negelein. Aberglauben auf der Kurischen Nehrung. Globus, Braunschweig 1902, s. 289–292. Tłum z j. niemieckiego.

Wielokrotnie zmarli ukazywali się pod postaciami upiorów. Takie widzenia trwają nieograniczony czas lub tylko 40 dni. To ostatnie wyobrażenie jest zapożyczone. Strach przed upiorami jest duży i powszechny. Pojawienie się upiorów pozwala przypuszczać, że zmarłego przygniata zbyt dużo ziemi na grobie lub kamień nagrobny. Lub też, że jego głowa, zamiast prosto, odwróciła się na bok (dlatego często

Дорога духов

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 122.

Šokatis из Dagužai, район Pilkalnys, около 90 лет, говорил: „Мой брат около кладбища хату себе выстроил, а когда после ужина девушки и мужчины в кухню входили, видели двух белых девушек, одну напротив другой близко топки сидели. Не отрицая такое явление, другие говорили, что этот дом стоит на дороге духов (богинь), это брат его разрушил, на другом месте поставил; потом больше не видел этих двух богинь.

Смерть видели между ушами собаки

Pilkopa. Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, стр. 92.Перевод с немецкого языка.

Когда собака воет, это значит, что видит смерть. И в ту сторону, в которую обернется, приходит смерть. Если кто-то станет за собакой и получится скрестить его уши, через пространство между ними, посмотрев, может увидеть смерть.

Žymės ant veido

Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Surinko Dr. J. Basanavičius. Chicago, III. 1903, стр. 131.

В приходе Кинтаи (Kintai), в гмине Шилокарчма, крестьянин Каволе в тот момент, когда собака выла, скрестил ее уши и через эту дыру над головой, ниже ушей посмотрел и с того времени не только мог видеть духов, но должен был их носить и отводить на кладбище. Однажды, когда ужинал, через окно звали его на улицу, а он ничего не предпринял, даже на второй раз, но когда третий раз его позвали, медленно вышел на улицу. Из-за его медленного поведения, едва только вышел, душа так его ударила в лицо, что до конца жизни видно было на ней следы всех пяти пальцев. Юргонене, которого знал Каволе, рассказывая об этом случае говорила, что очень он жалел о своем лихом поведении.

Призраки и духи

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, стр. 289–292. Перевод с немецкого языка.

Неоднократно умершие появлялись в виде призраков. Такие видения длятся неограниченное время или только 40 дней. Это последнее представление заимствовано. Страх приведений большой и повсеместный. Появление призраков позволяет предположить, что умершего давит слишком много земли на могиле или надгробные камни. Или также, что его голова, вместо прямо, отвернулась

were done because of such haunting by ghosts. Also the smallest body injuries may make a deceased "come back". For example, a mother asked for exhuming her child's body because she wanted to remove the needle with which by accident she grazed the child's skin when she was clasping a corsage to the outfit. The outfit is also important. The outfit to be worn in a coffin shouldn't be too tight, knee socks' tapes shouldn't be fastened too tightly etc.

[...] Blessed souls' outfits are gleaming white and cursed souls' outfits look as if they were dirty. Ghosts appear on a rural road escorted by a black dog. Drowned people and suicides appear especially often. A brewing storm is a sign that someone has hanged himself.

It is believed that the dead "weighs". There are many ghosts around but only few may see them – possessed by demons, pagans, people who were baptised in a wrong way. Such people go to the sea to "net" a body of a drowned person because they "see" a soul in the place where the drowned body is. Such people, who were known by all villagers, were avoided.

A divine wisdom is ascribed to ghosts. In the dream, the dead show places on the sea where more fish is.

The ghosts in a boat

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, p. 151–152.

A framer G. from Varai (parish Rusnis, the Szyłokarczma municipality) took his sickly child and went through water to see his hay. He swam providentially and inspected the hay, put a wisp of it at the end of the boat, sat the child and started rowing back. In the middle of the rout the boat stated to sink and it was hard to row. He called his helper:

– Just row – you see, the boat is sinking.

And so both of them row ahead as hard as they could. Along the shore, the boat was so far into the water that it started to flow into the boat through holes! The father, scared of the sinking of the empty boat, caught the child and jumped to the shore – at this moment the child died. The boat was sinking because there were thousands of dead people next to the dying child.

An oak brought by water

Volksglaube un Brauchtum Ostpreussens von Wilhelm Gaerte. Marburger Ostforschungen im Auftrage des Johann Gotfired Herder-Forschungsrates e. V. Herausgegeben von Eric Keyser. Band 5. Wurzburg: Holzner-Verlag, 1956, p. 58. Translation from German.

The fishermen pulled an oak trunk from the waters of the Curonian Lagoon. It looked as if it was split off, blackened and was in the water for a longer time. They put it in a big cottage. People who were not yet affected by a deadly disease gathered around the rootless tree trunk, kneeled or bowed down and didn't leave it, or eat, until the plague left

Ir taip abu kiek pajėgė, yrėsi pirmyn. Prie kranto valtis buvo taip įspausta į vandenį, kad vanduo per plyšius pardėjo tekėti į vidų! Tėvas išsigandęs dėl valties skendimo stvėrė vaiką, iššoko ant kranto – tuomet vaikas atidavė dvasią. Valtis skendo dėl to, kad prie mirštančio vaiko joje buvo tūkstančiai mirusiųjų.

Per vandenį perneštas ąžuolas

Volksglaube un Brauchtum Ostpreussens von Wilhelm Gaerte. Marburger Ostforschungen im Auftrage des Johann Gotfired Herder-Forschungsrates e. V. Herausgegeben von Eric Keyser. Band 5. Wurzburg: Holzner-Verlag, 1956, 58 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Žvejai iš Kuršių nerijos vandens ištraukė ąžuolo kamieną. Atrodė lyg atlaužtas, pajuodęs, ilgai buvęs vandenyje. Pastatė jį vienoje didžiulėje troboje. Susirinko žmonės dar nepaliesti mirtinos ligos ir prieš stovintį be šaknų medį klūpojo arba žemai lenkėsi ir nesitraukė nuo jo, nevalgė, kol maras nepasitraukė iš kaimo. Tik pažvelgė netinkamas žmogus su juodu veidu per duris, apsisuko ir pradingo.

Už šią istoriją esu dėkingas poetei Olfers – Batocki, kuriai apie šį įvykį dar šio amžiaus pradžioje papasakojo viena sena moteris iš Rasytės kaimo (Kuršių nerijoje).

Ligų demonai

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, 289–292 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Raganoms ir demonams išvyti dažniausia naudojama šluota. Tokia šluota negali paskirti bausmės, nes ja paliesti sunyksta. Viena moteris, kurią kankino šiltinė, užsidėjo ant savęs išvirkščią paltą, į ranką paėmė šluotą. Tas, kuris pirmas iš jos pasijuokė perėmė iš jos ligą. Kitas būdas buvo toks: ant kelio dėdavo pinigėlį arba drabužio, kuris priklausė ligoniui, atraižą. Kas tai pakėlė ir paėmė, tas gaudavo ligą. Šio papročio pagrindai suprantami. Epidemijos metu ir vienas toks daiktas galėjo privesti iki mirties. Buvo plačiai paplitęs paprotys „gąsdinti" sergančius šiltine. Tai darydavo apipilant sergančius lediniu vandeniu – barbariškas gydymo būdas.

Ypač įdomus pasakojimas apie Senuosius Naglius. Tas kaimas nuo žemės paviršiaus dingo po pirmo choleros pasirodymo. Tais laikais prie griovio iškasto iki jūros staiga pasirodė žmogus. Tas žmogus dviem esantiems žvejams išsigandusiems pamačius tokį reiškinį, patarė nebėgti, nes kitaip mirs. Atsitiko tiksliai taip, kaip jiems tas „cholerikas" pasakė – abu įspėti liko gyvi. Kiti kaimo gyventojai mirė per kelias naktis. Ligos demonas prie nuotekų griovio (infekcijos šaltinio) yra labai natūralus reiškinys.

przed zakopaniem trumny, otwierają ją i „poprawiają twarz"). Wiem to na przykładzie ekshumacji, których dokonywano z powodu takiego właśnie nawiedzania przez duchy. I najdrobniejsze uszkodzenia ciała mogą spowodować „powrót" zmarłego. Przykładowo, matka prosiła o odkopanie ciała swego dziecka, bo chciała usunąć igłę, którą niechcący zadrasnęła skórę dziecka, gdy przypinała do ubrania bukiecik. Ubranie jest rzeczywiście istotne. Ubranie do trumny nie może być ciasne, tasiemki kolanówek nie mogą być mocno związane itp.

[...] Ubranie dusz błogosławionych jest lśniąco białe, a przeklętych wygląda na brudne. Duchy ukazują się na wiejskiej drodze odprowadzane przez czarnego psa. Szczególnie często ukazują się topielcy i samobójcy. Zrywająca się burza to znak, że ktoś się powiesił.

Wierzy się, że każdy zmarły „waży". Dookoła jest wiele duchów, ale widzi je niewielu – dotknięci przez demony, poganie, niewłaściwie ochrzczeni. Tacy ludzie wypływają w morze „złowić" ciało topielca, gdyż oni „widzą" duszę tam, gdzie to ciało leży na dnie. Takich ludzi, o których wiedzieli wszyscy mieszkańcy wsi, unikano.

Duchom przypisuje się nieziemską mądrość. We śnie zmarli wskazują miejsca na morzu, gdzie jest dużo ryb.

Duchy w łodzi

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 151–152.

Chłop G. z Varai (parafia Rusnis, gm. Szyłokarczma) wziął swoje chorowite dziecko i udał się poprzez wodę swoje siano zobaczyć. Szczęśliwie przepłynął i siano obejrzał, wiązkę ułożył na końcu łodzi, dziecko posadził, wiosłuje z powrotem. Gdy osiągnął połowę drogi, łódka zaczęła tonąć i ciężko było wiosłować. Przywołał swego pomocnika:

– Ty tylko wiosłuj – widzisz, łódka tonie.

I tak oto obydwaj, ile tylko mogli, parli do przodu. Przy brzegu łódź tak mocno wciśnięta już była w wodę, że woda szparami zaczęła dostawać się do środka! Ojciec, wystraszony zatapianiem się pustej łódki, pochwycił dziecko, wyskoczył na brzeg – dzieciątko w tym momencie wyzionęło ducha. Łódka dlatego tonęła, że przy umierającym dziecku były na niej tysiące zmarłych.

Dąb przyniesiony przez wodę

Volksglaube un Brauchtum Ostpreussens von Wilhelm Gaerte. Marburger Ostforschungen im Auftrage des Johann Gotfired Herder-Forschungsrates e. V. Herausgegeben von Eric Keyser. Band 5. Wurzburg: Holzner-Verlag, 1956, s. 58. Tłum. z j. niemieckiego.

Rybacy wyciągnęli z wód Zalewu Kurońskiego pień dębu. Wyglądał na odłamany, poczerniały, dłuższy czas przebywający w wodzie. Postawili go w pewnej dużej chacie. Zebrali się ludzie nie dotknięci jeszcze śmiertelną chorobą i przed stojącym bez korzeni pniu drzewa

в сторону (поэтому часто перед закапыванием гроба, открывают его, и "поправляют лицо"). Я знаю это на примере эксгумаций, которые совершают из-за такого именно посещения духов. И мельчайшие повреждения тела могут привести к «возвращению» умершего. Например, мать просила об откапывании тела своего ребенка, потому что хотела устранить иглу, которой нечаянно царапнула кожу ребенка, когда пристегивала к одежде букетик. Одежда действительно важна. Одежда в гроб не может быть тесной, тесемки на коленках не должны быть крепко связаны и т.д.

[...] Одежда благословенных душ блестящая белая, а проклятых выглядит грязной. Духи появляются на сельской дороге вместе с черной собакой. Особенно часто появляются утопленники и самоубийцы. Разбушевавшаяся буря это знак, что кто-то повесился.

Верится, что каждый умерший „весит". Вокруг много духов, но видят их немногие – пострадавшие от демонов, язычники, неправильно окрещенные. Такие люди выходят в море „поймать" тело утопленника, потому что они „видят" душу там, где это тело лежит на дне. Таких людей, о которых знали все жители деревни, избегают.

Духам приписывается неземная мудрость. Во сне умершие указывают места в море, где много рыб.

Духи в лодке

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 151–152.

Крестьянин Г. из Вараи (Varai) (приход Руснис, гм. Шилокарчма) взял своего болезненного ребенка и двинулся по воде свое сено увидеть. Удачно переплыл и сено осмотрел, балки разложил на конце лодке, посадил ребенка, гребет обратно. Когда проплыл половины пути, лодка начала тонуть и трудно было грести. Позвал своего помощника:

– Ты только греби – видишь, лодка тонет.

И вот так оба, как только могли, двигались вперед. Возле берега лодка, так крепко уже была зажата в воду, что вода между щелей начала проникать внутрь! Отец, перепуганный затоплением пустой лодки, схватил ребенка, выскочил на берег – дитя в этот момент увидело духа. Лодка потому тонула, что возле умирающего ребенка было тысячи умерших.

Дуб, принесенный водой

Volksglaube un Brauchtum Ostpreussens von Wilhelm Gaerte. Marburger Ostforschungen im Auftrage des Johann Gotfired Herder-Forschungsrates e. V. Herausgegeben von Eric Keyser. Band 5. Wurzburg: Holzner-Verlag, 1956, стр. 58. Перевод с нем. языка.

Рыбаки вытянули из воды Куршского залива пень дуба. Выглядел как отломанный, почерневший, долгое время находившийся в воде.

the village. Only a pestiferous man with a black face peeked through the door, turned around and disappeared.

For that story I am grateful to the poet von Olfers-Batocki, whom an old woman from a village Rasytė (at the Curonian Spit) told about this event at the beginning of the century.

The demons of diseases

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, p. 289–292. Translation from German.

Mostly, to expel witches and demons a broom is used. Such a broom cannot be used to inflict a penalty, because people hit by it will wilt. A woman, who was suffering from typhoid fever, wore a sheepskin coat turned inside out and took a broom into her hand. The one who laughed at her first took her disease on. The other idea was as follows: they put a coin or a snippet of an ill person's clothes on a road. The one who picked it up and took it got the disease. The roots of this custom are clear. During a plague one such item could lead to death. The custom of "scaring" people affected by typhoid fever was widespread. It was performed by pouring cold water on an affected person – an uncivil method of treatment.

Especially interesting is a story of Alt-Negeln (Lith. Senieji Nagliai). This village disappeared off the face of the earth after the first appearance of cholera. Then, suddenly next to a ditch dug to the sea a man appeared. He advised two scared fishermen not to run away because they would die. It happened as the man affected by cholera told them – both of them survived. However, other villagers died within a few nights. Demons of a disease occurring next to a drainage ditch (the source of the disease) are a natural sign.

Calling into water

Noted by Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, p. 476.

Jurgėnienė from Pakalnė says:

– Once, when I was coming back from Rusnis, near my house, next to a river, I heard a treble calling: "It's time and there is no man." When I was next to the house I heard the same words three times and at the same time something like a whinny of a horse, which just right after that fell into the river Pakalnė. Here, the same evening a 9-year-old child drowned. I found out that at the same place where I heard the calling for the first time, the next evening an about 30-year-old married man drowned.

Kviečia į vandenį

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 476 psl.

Jurgėnienė iš Pakalnės sako:

– Kažkada ėjau iš Rusnės, netoli namų, šalia upės išgirdau tris kartus šaukiant: „Jau laikas, o žmogaus nėra". Prie pat namų vėl išgirdau tuos pačius žodžius, o tuo pačiu lyg ir arklio žvengimą, kurį paskui mačiau įkritusį į Pakalnės upę. Šioje vietoje, tą patį vakarą paskendo 9 metų berniukas. Toje vietoje, kur pirmą kartą girdėjau šaukimą, sužinojau, kad apie 30 metų jau vedęs vyras kitą vakarą paskendo.

Ponas iš Priekulės

Informatorius: Krauleidytė Anė, gim. 1915 r. Svencelės kaimas, Priekulės valsčius. Užrašė: Davainytė, Grigaitytė. Klaipėdos universiteto folkloro archyvo laboratorija.

Priekulėje yra toks.... Jis atrodo skirdavo baudas baudžiauninkams. Ten taip pat dar akmuo yra, sugriauta evangelikų bažnyčia... Dar mano tėvai pasakojo, kad jis mirė, bet žemė jo nepriėmė, buvo rastas išmestas prie tokio didžiausio akmens.

NEPAPRASTI ŽMONĖS: RAGANOS IR BURTININKAI

Tikėjimuose matomas įvairių žmonių buvimas, turinčių neįprastų galių: raganų, burtininkų, užkalbėtojų, dvasregių, vilkolakių. Tai asmenybės būdingos beveik visoms europiečių mitologijoms, neturi daug savybių būdingų vienai tautai, tačiau lyginamoji mitologija atskleidžia tokio paties turinio archetipo paplitimą apibrėžtoje teritorijoje. Be abejo, toks tikėjimas buvo žinomas prūsams, apie tai liudija tarp kitko istoriniai šaltiniai.

Rytų baltų kalbose žodis *ragana* (latvių/kuršių *ragana*) jungiasi su žodžiu *regėti* – 'matyti'. Šiuo terminu galima apibrėžti pirminę *raganos* funkciją – burtininkė: mato daugiau nei kiti, numato. Dažniausia raganavimas prirašomas moterims, bet vyras burtininkas taip pat nėra išimtis. Pirminė raganos kilmė – antgamtinė galia, kurios dėka įmanoma keisti formas.

Pasakose dažniausia raganomis yra mirtingos moterys, gyvenančios tam tikroje bendruomenėje. Dažnai pabrėžiama išskirtinė

klękali albo nisko się kłaniali i nie oddalali się od niego, nie jedli, dopóki zaraza nie opuściła wsi. Tylko zajrzał morowy człowiek o czarnej twarzy przez drzwi, odwrócił się i przepadł.

Za tę historię wdzięczny jestem poetce von Olfers-Batocki, której o tym zdarzeniu jeszcze na początku tego wieku opowiedziała pewna stara kobieta ze wsi Rasytė (na Mierzei Kurońskiej).

Demony chorób

Julius von Negelein. Aberglauben auf der Kurischen Nehrung. Globus, Braunschweig 1902, s. 289–292. Tłum. z j. niemieckiego.

Do wypędzania czarownic i demonów najczęściej wykorzystuje się miotłę. Taką miotłą nie można wymierzać kary, gdyż uderzeni nią uschną. Pewna kobieta, którą męczył dur, założyła na siebie kożuch przewrócony na drugą stronę, a do ręki wzięła miotłę. Ten, który pierwszy się z niej zaśmiał, wziął na siebie jej chorobę. Inny sposób był taki: na drodze kładli pieniążek albo strzęp ubrania należącego do chorego. Kto to podniósł i zabrał, ten dostawał chorobę. Podstawy i tego zwyczaju są zrozumiałe. W czasie epidemii i jeden taki przedmiot mógł doprowadzić do śmierci. Szeroko rozpowszechniony był zwyczaj „straszenia" chorujących na dur. Czyniono to poprzez polewanie chorych zimną wodą – barbarzyński sposób leczenia.

Szczególnie interesujące jest opowiadanie o Alt-Negeln (lit. Senieji Nagliai). Ta wieś zniknęła z powierzchni ziemi po pierwszym pojawieniu się cholery. W owym czasie przy rowie wykopanym do morza pojawił się nagle człowiek. Ten człowiek dwóm obecnym tam rybakom, przestraszonym na widok takiego zjawiska, poradził nie uciekać, bo inaczej umrą. Stało się dokładnie tak, jak im ten „cholеryk" powiedział – obaj ostrzeżeni pozostali przy życiu. Inni jednak mieszkańcy wsi umarli w przeciągu kilku nocy. Demon choroby przy rowie ściekowym (źródle infekcji) jest bardzo naturalnym znakiem.

Wzywa do wody

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 476.

Jurgėnienė z Pakalnė mówi:

– Kiedyś wracałam z Rusnis, niedaleko od domu, obok rzeki, usłyszałam trzykrotne wołanie: „Już czas, a człowieka nie ma." Już przy domu znowu trzykrotnie te same słowa usłyszałam, a jednocześnie jakby rżenie konia, który zaraz potem, widziałam, wpadł do rzeki Pakalnė. W tym miejscu jeszcze tego samego wieczoru utopiło się 9-letnie dziecko. W tamtym zaś miejscu, gdzie po raz pierwszy słyszałam nawoływanie, dowiedziałam się, że około 30 letni, żonaty już mężczyzna, utopił się następnego wieczoru.

Поставили его в одной большой хате. Собрались люди, не тронутые еще смертельной болезнью и перед стоящим без корней пня дерева опускались на колени или низко кланялись и не отдалялись от него, не ели, пока зараза не покинула деревню. Только заглядывал зараженный человек с черным лицом в дверь, отворачивался и пропадал.

Этой историей я благодарен поэтессе вон Олферс-Батоцки (von Olfers-Batocki), которой об этом случае еще в начале этого века рассказала одна старая женщина из деревни Расыте (на Куршской Косе).

Демоны болезней

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, стр. 289–292. Перевод с нем. языка

Для изгнания колдуний и демонов чаще всего используется метла. Такой метлой нельзя вершить наказания, потому что ударенные ею будут усыхать. Одна женщина, которую мучил тиф, одела тулуп, перевернутый на другую сторону, а в руку взяла метлу. Тот, который первый засмеялся, принял на себя ее болезнь. Другой способ был такой: на дороге клали монетку или лоскут одежды больного. Кто это поднимал и забирал, тот получал болезнь. Основы и этого обычая понятны. Во время эпидемии и один такой предмет мог привести к смерти. Широко распространенным был обычай „пугать" болеющих тифом. Делают это из-за обливания больных холодной водой – варварский способ лечения.

Особенно интересным является рассказ о Алт-Негелн (лит. Senieji Nagliai). Это село исчезло с лица земли после первого появления холеры. В это время в канаве, выкопанной к морю, появился вдруг человек. Этот человек двум присутствующим там рыбакам, испуганным на вид такого явления, посоветовал не убегать, потому что иначе умрут. Случилось именно так, как им этот „холерик" сказал – оба предупрежденные выжили. Другие жители деревни умерли в течение нескольких ночей. Демон болезни возле сточной канавы (источник инфекции) является очень естественным знаком.

Вызывает в воду

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 476.

Юргенене из Пакалне говорит:

– Когда-то я возвращалась из Руснис, недалеко от дома, около реки, я услышала трехкратный крик: „Уже время, а человека нет". Уже возле доме снова трижды те же слова я услышала, и в то же время будто ржание коня, который потом, я видела, упал в реку Пакалне. В этом месте этого вечера утонул 9-летний ребенок. В том же месте, где впервые я слышала крик, я узнала, что примерно 30-летный, женатый уже мужчина, утонул на следующий вечер.

The man from Prekule

Informant: KrauleidytėAnė, born 1915, Svenckelė village, Prekule municipality. Noted by Davainytė, Grigaitytė. Archive of the Folklore Laboratory at Klaipėda University.

In Prekule there is a man... It seems that he, was the one to inflict penalty on serfs. There is still a stone there, demolished evangelical church... My parents told me that he died but the soil didn't take him, thus he was found thrown away next to the biggest stone.

UNUSUAL PEOPLE: WITCHES AND WIZARDS

In beliefs the presence of people endowed with extraordinary power is visible: witches (Lith. *ragana*), wizards (Lith. *burtinikas*), shamans (Lith. *užkalbėtojas*), people who can see ghosts (Lith. *dvasregys*), werewolves (Lith. *vilkolakis*). Those figures are characteristic of almost all European mythologies, they do not have many features characteristic of a certain nation but the comparative mythology sometimes reveals the way an archetype spreading across a certain area. Certainly, such beliefs were known also to the Prussians which is proven by i.a. historical sources.

In the Eastern Balts languages the word *ragana* (Latvian/Curonian *ragana*) connects with the word *regėti* – '"to see". This term may be used to define the original function of *ragana* – witch: the one who sees more than other people, prescient. The witchcraft is mostly associated with women but male wizards are not so rare. The origins of a witch – supernatural power which may change forms.

In folktales witches are believed to be mortal women who live in a certain society. Often, her distinctive appearance is highlighted – a young beauty or old monster. At the seashore of the Curonian Lagoon there is a common belief that witches transform into toads. They are recognised by their activities which overgrow the abilities of ordinary people: miraculous healing, harming, ability to transform. Fairytales do not explain their origins, most often one can meet them by chance or during remarrying. The witch is classified as a harmful being and often is associated with the devil. Her two most important and distinctive features are: they harm people and animals; they establish communities. In beliefs there are different warnings and tips how to avoid a witch's

išvaizda – jauna grožybė arba sena monstrė. Kuršių marių pakrantėje paplitęs įsitikinimas, kad raganos pasikeičia į rupūžes. Jos atpažįstamos pagal veiksmus lenkiančius paprastų žmonių galimybes: stebuklingas gydymas, kenkimas, pasikeitimas. Pasakose neaiškinama jų kilmė, dažniausia galima sutikti netyčia arba antrą kartą vedant. Ragana priskaičiuojama padarams kenkiantiems ir neretai jungiama į porą su velniu. Dvi svarbiausios, išsiskiriančios jos funkcijos kenkti žmonėms ir gyvuliams; kuria bendruomenes. Tikėjimuose yra įvairiausi perspėjimai bei patarimai, kaip išvengti kenksmingo raganos poveikio: figa, išvirkšti marškiniai, adata, dvokiantis žiebtuvėlis, šermukšnis, kadagys ir pan. Visuotinai žinomas motyvas – raganos atimančios karvėms pieną, sargdinančios gyvulius. Populiari raganų puotų tema, ypač Joninių nakty.

Burtininkai (lot. *burvis*) – tai neįprastą galią turintys, bet dažniausia įprastai atrodantys žmonės, kurie gali padėti, bet ir kenkti: išgydyti arba atnešti ligą užkerėti / atkerėti, paversti, surasti vagį ir pan. Dažniausia jų veikla – pranašystės. Tikėjimas burtininkais buvo plačiai aprašomas senoviniuose religiniuose raštuose, bažnyčios dokumentuose, XV–XVII a. šaltiniai nurodo, kad burtininkai buvo kulto asmenimis (Mažvydas burtininką vadina šventuoju), konkuruojančiais su kunigais (žmonės vietoje eiti į bažnyčią, ėjo su burtininku „gaidžio valgyti", susirgę kreipėsi pas žolininkę ir pan.). Vokiečių kalba surašytuose pasakojimuose žodis *burtininkas* net neverčiamas (*Burtenicker*), o tai rodo, kad reiškinį žmonės laikė visuotinai paplitusiu tarp „netikinčiųjų" baltų. Dėl kenksmingos veiklos burtininkai folkloriniuose tekstuose neretai maišomi su raganomis ir vadinami būtent šiuo vardu. Kai kurie tyrėjai tvirtina, kad tikėjimas raganavimu yra ryšio tarp tautų išraiškos forma, o būrimas – liaudiško gydymo atskleidimas. Tokią poziciją galima argumentuoti taip pat ir taip, kad dažnai apie būrimą užsimenama per vestuvinius papročius, į kuriuos kviečiamos dvi skirtingos šeimos. Rytų Prūsijoje buvo populiarios pasakos, kuriose burtininkai šaukia dvasias. Kartu su krikščionybės paplitimu burtininkais pradėta laikyti tuos asmenis, kurie nesilaikė tradicinio gyvenimo būdo, nesilaikė bažnyčios nurodymų, veikė velnio padedami. Neretai šaltiniuose, kuriuose skatinama krikščionybė, kaltinami seno tikėjimo kunigai. Dažnai pasikartojantis motyvas, ypač etniniuose paribiuose, yra tas, kad būrimu ir pranašystėmis užsiima svetimšaliai ar kitatikiai. Prieš burtininkus buvo galima apsisaugoti tokiu

Pan z Prekuli

Informator: Krauleidytė Anė, ur. 1915 r. Wieś Svenckelė, gm. Prekule. Zap. Davainytė, Grigaitytė. Archiwum Laboratorium Folkloru Uniwersytetu w Kłajpedzie.

W Prekulach jest taki… On zdaje się wymierzał karę chłopom pańszczyźnianym. Tam jeszcze kamień jest, zburzony kościół ewangelicki… Jeszcze moi rodzice opowiadali, że on umarł, ale ziemia go nie przyjęła, znaleziono go wyrzuconego przy takim największym kamieniu.

NIEZWYKLI LUDZIE: CZAROWNICE I CZAROWNICY

W wierzeniach zauważalna jest obecność różnych ludzi obdarzonych niezwykłą mocą: czarownic (lit. ragana), wróżbitów (lit. burtininkas), zamawiaczy (lit. užkalbėtojas), widzących duchy (lit. dvasregys), wilkołaków (lit. vilkolakis). Są to postaci charakterystyczne dla prawie wszystkich mitologii europejskich, nie posiadają one zbyt wielu cech właściwych dla danego narodu, ale mitologia porównawcza ujawnia niekiedy sposób rozpowszechniania się archetypu o takiej czy innej treści na określonym obszarze. Bez wątpienia tego typu wierzenia były znane również Prusom, świadczą o tym m.in. źródła historyczne.

W językach Bałtów Wschodnich słowo ragana (łotewskie/kurońskie ragana) łączy się ze słowem regėti – 'widzieć'. Tym terminem określić można pierwotną funkcję ragany – czarownicy: widząca więcej od innych, przewidująca. Najczęściej czarownictwo przypisuje się kobietom, ale mężczyzna czarownik również nie należy do wyjątków. Pierwotne pochodzenie czarownicy – nadnaturalna moc potrafiąca zmieniać formy.

W bajkach wierzeniowych za czarownice uważa się najczęściej śmiertelne kobiety mieszkające w pewnej społeczności. Często podkreślany jest wyróżniający je wygląd – młoda piękność lub stara potwora. Na wybrzeżu Zalewu Kurońskiego powszechne jest przekonanie, że czarownice przeistaczają się w ropuchy. Rozpoznaje się je po czynnościach przerastających możliwości zwykłych ludzi: cudownym leczeniu, szkodzeniu, przeobrażaniu (się). Bajki nie tłumaczą ich pochodzenia, najczęściej spotkać je można przypadkiem albo w trakcie ponownego ślubu. Czarownica zaliczana jest do istot szkodzących i nierzadko łączy się ją w jedną

Господин из Прекули

Informator: Krauleidytė Anė, год рожд. 1915. Деревня Svenckelė, гм. Прекуле. Зап. Davainytė, Grigaitytė. Архив Лаборатории Фольклора Университета в Клайпеде.

В Прекулах есть такой… Он, кажется, измерял наказание крепостным крестьянам. Там еще есть камень, разрушенный евангельский костел… Еще мои родители рассказывали, что он умер, но земля его не приняла, найден он, выброшенным возле таких огромных камней.

НЕОБЫЧНЫЕ ЛЮДИ: КОЛДУНЬИ И КОЛДУНЫ

В верованиях заметно присутствие разных людей, наделенных необычной силой: колдуний *(лит. ragana)*, гадалок *(лит. burtininkas)*, ценительниц *(лит. užkalbėtojas)*, видящих духов *(лит. dvasregys)*, оборотней *(лит. vilkolakis)*. Это фигуры характерные почти для всей европейской мифологии, не имеют они слишком много особенностей, присущих для данного народа, но сравнительная мифология иногда обнаруживает способ распространения архетипа такого или другого содержания в определенном пространстве. Без сомнения, верования этого типа были известны также Пруссии, свидетельствуют об этом в том числе исторические источники.

В языках Восточных балтийцев слово *рагана* (латышское/куршское *ragana*) соединяется со словом *regėti* – 'видеть'. Этим термином определить можно первичную функцию раганы – колдуньи: видящей больше других, предусмотрительной. Чаще всего колдовство приписывается женщинам, но мужчина колдун также не является исключением. Первичное происхождение колдуньи – сверхъестественная сила, способная изменять формы.

В сказках колдуньями считаются чаще всего смертельные женщины, которые проживают в определенном обществе. Часто подчеркивается выделяющий ее облик – молодая красота или старый монстр. На побережье Куршского залива распространенным является убеждение, что колдуньи перевоплощаются в жаб. Распознается она по действиям, превышающим возможности обычных людей: чудесном лечении, вредительству, превращению. Сказки не объясняют их происхождения, чаще всего встретить их можно случайно или в процессе повторной свадьбы. Колдунья считается вредящим существом и нередко соединяют ее в одну пару с дьяволом. Две

harmful actions: fig, shirt turned inside out, needle, asafoetida, rowan, juniper and other. A generally known motif – witches taking milk away from cows, bringing illness to other animals. A thread of witches' feast is popular, especially in the evening of St. John's Eve.

The wizards (Lat. *burvis*) are people who have supernatural power but a common appearance and who may both help and harm; cure or bring an illness, put/remove a spell, transform, find a thief etc. Their most common activity – divination. A faith in wizards was described in detail in old religious books and church documents. The sources from the 15th–17th centuries indicate that wizards were people of cult (Mażwid calls the wizard a saint), who were competition for priests (people instead of going to church go to "eat a rooster" with a female wizard, when they are ill they go to see a herbalist etc.). In stories written in German the word *burtininkas* is not even translated (*Burtenicker*) which suggests that the phenomenon was believed by the authors to be known among the "infidel" Balts. Due to their harmful activities, in folkloristic works, the wizards are often mistaken for witches and called this name. Some researchers claim that the faith in witchcraft is a form of expressing bonds between lineages and the foretelling – a reflection of folk treatment. Such an opinion may be justified on the grounds of the fact that the witchcraft is often mentioned during wedding rituals to which two families are invited. In East Prussia, the folktales, in which wizards invoked spirits, were popular. Along with dissemination of Christianity, the wizards started to be regarded as people who didn't follow a traditional lifestyle and the canonical law, and acted with the help of the devil. Often, in sources promoting Christianity the priests of the old faith were accused of foretelling. The motif, saying that only foreigners and heretics engage in foretelling and prophesying, is the most frequent one, especially on the ethnic borderlines. One may protect oneself from wizards in the same way as from witches. To some extend also people "with bad eyes" can be counted as wizards, but their activity is much narrower – they usually attributed with bringing diseases to animals and people. As far as incantation is concerned, it is regarded as positive – it's a magical treatment with the use of spells.

pat būdu, kaip ir nuo raganų. Tam tikra dalimi prie burtininkų galima priskirti žmones, turinčius „blogas akis", bet jų veikla daug siauresnė – dažniausia jie atneša ligas gyvuliams ar žmonėms. Jeigu kalbama apie užkalbėjimą, tai yra vertinama labai teigiamai – tai magiškas gydymas burtais.

Teisės, kurių prūsai privalo laikytis ir pagal kurias buvo baudžiami už netinkamus veiksmus

Sambijos vyskupo Michael Junge potvarkis, 1426 m. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. I, 484 m.

Jiems visiškai draudžiama dainuoti, burti iš alaus, jaunų viščiukų ir kitais įvairiais būdais; už tokius netinkamus veiksmus yra bausmė – draudžiama laidoti pagal bažnytinius papročius, o jeigu toliau bus nepaklusnūs, tuomet bus perduoti visuotiniam teismui, kuris paskelbs galutinį nuosprendį.

Rupūžė ir katinas

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

1481 m. į Rasytę atvyko lietuvių skyrius, o netrukus paskui atsirado ir keli žemaičiai. Jie visi nakvojo ant šieno kluone, kuris priklausė karčemai. Ryte žemaičiai rasti negyvi. Valstybės tarnautojas apklausė lyvius ir karčemos savininką. Kaltais pripažinti rupūžė ir katinas. Sugauta po vieną tokį gyvūną ir įgrūsta į statinę, o paskui sudeginta kartu su troba.

Jūreiviai ieško vagies

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 70 psl.

Jūreiviai arba prie marių gyvenantys žmonės (žvejai), seniau sugebėdavo gerai burti. Jie suskaičiuodavo šieną savo laivuose. Jeigu kas nors svetimas norėjo išsinešti šieną iš laivo, turėjo stovėti prie laivo, net jo draugai negalėjo iš vietos pajudinti, tik to šieno savininkas išlaisvindavo jį prieš saulėtekį. O jeigu kas nors buvo sumanus, tai su paimtu šienu tris žingsnius atgal einant iš laivo galėjo žengti.

parę z diabłem. Dwie najważniejsze, wyróżniające je funkcje: szkodzą ludziom i zwierzętom; zawiązują wspólnoty. W wierzeniach obecne są najróżniejsze ostrzeżenia oraz rady, jak uniknąć szkodliwego działania czarownicy: figa, przewrócona na drugą stronę koszula, igła, zapaliczka cuchnąca (*Ferula assa-foetida*), jarzębina, jałowiec i in. Powszechnie znany motyw – czarownice odejmujące mleko krowom, wpędzające w chorobę inne zwierzęta. Popularny jest wątek uczt czarownic, szczególnie w noc świętojańską.

Wróżbici (łot. burvis) to posiadający niezwykłą moc, ale najczęściej zwyczajnie wyglądający ludzie, którzy mogą zarówno pomóc, jak i zaszkodzić: wyleczyć albo sprowadzić chorobę, za/odczarować, przemienić, znaleźć złodzieja itd. Najczęstsza ich działalność – przepowiadanie. Wiara we wróżbitów była szeroko opisywana w dawnych pismach religijnych, dokumentach kościelnych. Źródła XV–XVII w. podają, że wróżbici byli osobami kultu (Mażwid wróżbitkę nazywa świętą), stanowiącymi konkurencję dla kapłanów (ludzie zamiast iść do kościoła, idą z wróżbitką „koguta jeść", zachorowawszy zwracają się do zielarki itp.). W opowieściach spisanych w języku niemieckim słowo burtininkas nie jest nawet tłumaczone (Burtenicker), a to wskazuje na to, że i same zjawisko uważali autorzy za powszechne pośród „niewiernych" Bałtów. Ze względu na swą szkodliwą działalność wróżbici w tekstach folklorystycznych myleni są nierzadko z czarownicami i nazywani tym właśnie imieniem. Niektórzy badacze twierdzą, że wiara w czarownictwo jest formą wyrazu związków między rodami, a wróżenie – odzwierciedleniem lecznictwa ludowego. Takie stanowisko można argumentować także i tym, że często o wróżeniu wspomina się podczas obrzędów weselnych, na które spraszane są dwie różne rodziny. W Prusach Wschodnich popularne były bajki wierzeniowe, w których wróżbici wywołują duchy. Wraz z rozpowszechnianiem się chrześcijaństwa za wróżbitów zaczęto uważać te osoby, które nie trzymały się tradycyjnego sposobu życia, nie przestrzegały przepisów kościelnych, działały z pomocą diabła. Nierzadko w źródłach krzewiących chrześcijaństwo o wróżenie oskarża się kapłanów dawnej wiary. Często powtarzający się motyw, szczególnie na pograniczach etnicznych, to ten, że wróżeniem i wieszczeniem zajmują się obcokrajowcy lub innowiercy. Przed wróżbitami można ochronić się w taki sam sposób, jak przed czarownicami. W jakimś stopniu do wróżbitów zaliczyć też można ludzi „o złych oczach", ale ich działalność jest dużo węższa – zazwyczaj przypisuje im się sprowadzanie chorób

наиболее важные, выделяющие их функции: вредят людям и животным; формируют сообщества. В верованиях присутствуют самые разнообразные предупреждения и советы, как избежать вредного действия колдуньи: фига, одетая на изнанку рубашка, игла, вонючая зажигалка, рябина, можжевельник и др. Общеизвестный мотив – колдунья, забирающая молоко у коров, приносящая болезни другим животным. Популярны праздники колдуний, особенно Купальская ночь.

Гадалки (лат. burvis) владеют необычной силой, но чаще всего обычные люди, которые могут как помочь, так и навредить: вылечить или привлечь болезнь, при/заворожить, превратить, найти вора и т.д. Самая распространенная их деятельность – предсказание. Вера в гадалок широко описана в древних религиозных писаниях, костельных документах. Источники XV–XVII в. указывают, что гадалки были людьми культа (Мажвид колдунью называет святой), составляют конкуренцию священникам (люди вместо того, чтоб идти в костел, идут с колдуньей „петуха есть", заболевший обращается к травнику и т.д.). В рассказах, написанных на немецком языке слово burtininkas даже не переводится (Burtenicker), а это указывает на то, что и само явление считали авторы распространенным среди „неверных" балтийцев. Учитывая их вредную деятельность гадалок в фольклорных текстах нередко путают с колдуньями и называют именно этим именем. Некоторые исследователи утверждают, что вера в колдовство является формой выражения связей между родами, а гадание – отражением народного лечения. Такую позицию можно аргументировать также и тем, что часто о гадании вспоминается во время свадебных обрядов, на которые приглашаются две разных семьи. В Восточной Пруссии популярными были сказки, в которых гадалки вызывают духов. Вместе с распространением христианства гадалками начали считать людей, которые не придерживались традиционного образа жизни, не соблюдали костельных правил, действовали с помощью дьявола. Нередко в источниках распространяющих христианство в гадании обвиняют священников древней веры. Часто повторяющийся мотив, особенно на этнических границах, это тот, что гаданием и пророчеством занимаются иностранцы или иноверцы. Перед гадалками можно уберечься таким же способом, как перед колдуньями. В какой-то мере к гадалкам также можно отнести людей „с плохими глазами", но их деятельность намного шире – обычно приписывается им привлечение болезней к животным или людям. Если идет речь о заказе, то оценивается исключительно положительно – это магическое лечение с помощью заклинаний.

The laws the Prussian are to obey and according to which they will be punished for misdeeds against the faith

The Sambia bishop Michael Junge's ordinance, 1426(?), *Baltųreligijosi rmitologijosšaltiniai*, V. I, p. 484.

They are also forbidden to sing, foretell from beer or young chicks and using other methods; for such misdeeds there is a punishment – a ban on a church burial, and if they continue to be disobedient – they will be subject to a secular court, which will announce a final sentence.

A toad and a cat

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

In 1481 a Livovian military unit arrived in Rasyte and soon after that a few Samogitians appeared. All of them slept on hay in the tavern's barn. In the morning the Samogitians were found dead. A public servant interrogated the Livovians and the innkeeper. A toad and a cat were found guilty. They caught one of each animals, put them in a barrel and then they were burnt along with the chamber.

The sailors enchain a thief

Noted by ViliusKalvaitis. Basanavičius J. *Išgyvenimovėliųbeivelnių*. Vilnius 1998, p. 70.

In the past, sailors or people living at the lagoon (fishermen) were able to bewitch well. They counted hay on their boats. If a stranger wanted to take the hay from a boat, he had to stand next to the boat, even their friends couldn't take him from there, only the owner of the hay could release this person before the sunrise. And if someone was cunning they could walk three steps backward getting off the boat along with the taken hay.

The neighbouring wizards

Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, p. 89–90. Translation from German.

The Lithuanians6, who were called "Kuhlbeersch-Pölze"7 by the people living at the spit, believed that the Curonians could "fasten, seize". It was believed that a thief who wanted to steal something from a Curonian

[6] The Lithuanians living on the other side of the lagoon – ed.

[7] Probably from German *Kaulbarsch* "the Eurasian ruffe", cf. LKZ kūlperšis "pūkys" (Acerinacernua) – ed.

Kaimynai burtininkai

Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, 89–90 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Lietuviai[4], kuriuos nerijos gyventojai vadino „Kuhlbeersch-Pölze"[5], tikėjo, kad kuršiai sugeba „surišti, sugauti". Buvo tikėta, kad vagis, kuris bando ką nors kuršiui pavogti, bus priverstas prie nužiūrėto grobio likti taip ilgai, kol to turto savininkas neįsakys jį paleisti.

Kitas reikalas, nerijos gyventojai įtarinėjo, kad lietuviai burtų pagalba atsikratydavo nenorimų kūdikių. Tikėta, kad nekaltojo kūdikėlio dieną (gruodžio 29 d.) paskutinio apylinkėje mirusio kūdikėlio karste užkasdavo nenorimo kūdikėlio rūbelį (marškinėlius ar ką nors kito). Paskui tas miręs kūdikis kviesdavo tą nenorimą kaip žaidimų draugą.

Nutraukia pieną

Marė Eicholnienė, 69 m., Suvernai, Saugos. Užrašė: L. Giedraitis 1990 r. LTR 6060(182). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, 301–302 psl.

Su tais būrimais seniau buvo taip [...] Tas kaimynas negali nieko duoti. O jeigu duoda, tai karvės pieną nutraukia. Išveja tą kaimyną lauk, kai ateina skolinti. [...] Jei paskolins, tai kiekvieną nakty nutraukia pieną. Karvės visai pieno neduoda. [...] Dideliu atstumu nutraukia pieną: „Iš trobos, – sako, – iš trobos po šaukštą. Iš trobos..."

Ragana iš Polesko

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, 124 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Kažkada Poleske gyveno sena bjauri boba, kuri buvo vilkolakiu ir mokėjo burti. Kasdien ėjo per kaimą su ąsočiu rankose ir visuose namuose prašė pieno. Tiems, kurie nieko nedavė ar paskui ją druską pildavo, ta ragana užburdavo karves. Galų gale žmonės pradėjo jos bijoti ir kai tik pasirodydavo, duodavo ko tik ji norėjo. Ta moteris tapo vis labiau nedora. Kai jai atrodė, kad kas nors gali duoti daugiau, įpykusi įbėgdavo į namus. Ten prie sijos, trobos viduryje pririšusi karvę, raganą ją melžė. Ir melžė taip ilgai, kol iš spenių nepradėdavo kraujas tekėti.

[4] Čia kalbama apie lietuvius, kurie gyveno kitoje marių pakrantėje – red.

[5] Ko gero iš vokiečių kalbos *Kaulbarsch* „pūgžlys", pal. LKŽ *kūlperšis* „pūkys" (*Acerina cernua*) – red.

na zwierzęta lub ludzi. Jeśli chodzi o zamawianie, to jest ono oceniane wyjątkowo pozytywnie – to magiczne leczenie za pomocą zaklęć.

Prawa, których Prusowie mają przestrzegać i podług których będą karani za występki przeciw wierze

Rozporządzenie biskupa sambijskiego Michaela Junge, 1426? Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, T. I, s. 484.

Zabrania im się też całkowicie śpiewać, wróżyć z piwa, młodych piskląt i na różne inne sposoby; za takie przewinienie jest kara – zakaz pochówku kościelnego, a jeśli dalej będą nieposłuszni – przekazanie ich pod sąd świecki, który ogłosi ostateczny wyrok.

Ropucha i kot

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

W 1481 r. przybył do Rasyte oddział Liwów, a wkrótce potem pojawiło się też kilku Żmudzinów. Wszyscy oni nocowali na sianie w należącej do karczmy stodole. Rano Żmudzinów znaleziono martwych. Urzędnik państwowy przesłuchał Liwów i karczmarza. Za winnych uznano ropuchę i kotkę. Schwytano po jednym z tych zwierząt i wepchnięto do beczki, a potem spalono razem z izbą.

Żeglarze przykuwają złodzieja

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 70.

Żeglarze, albo nad zalewem mieszkający ludzie (rybacy), potrafili dawniej dobrze czarować. Oni zliczali siano na swoich statkach. Jeśli ktoś obcy chciał zabrać siano ze statku, musiał przy statku stać, nawet jego przyjaciele nie mogli go z miejsca oderwać, dopiero właściciel tego siana uwalniał go przed wschodem słońca. A jeśli ktoś był sprytny, to z zabranym sianem trzy kroki tyłem, idąc ze statku, mógł zrobić.

Sąsiedzi czarownicy

Nimtz-Wendlandt W. Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung. Marburg 1986, s. 89–90. Tłum. z j. niemieckiego.

Litwini[6], których mieszkańcy mierzei zwali „Kuhlbeersch-Pölze"[7], wierzyli, że Kuronowie potrafią „związać, schwytać". Wierzono, że

[6] Chodzi tu o Litwinów mieszkających po drugiej stronie Zalewu – red.

[7] Najprawdopodobniej z j. niem. Kaulbarsch „jazgarz", por. LKŽ kūlperšis „pūkys" (Acerina cernua) – red.

Права, которых пруссаки должны придерживаться и согласно которым будут наказаны за проступки против веры

Распоряжение епископа самбийского Michaela Junge, 1426? *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, T. I, стр. 484.

Запрещается им также полностью петь, предсказывать на пиве, молодых птенцах и другими способами; за такую провинность наказание – запрет костельных похорон, а если и дальше будут непослушны – передают их на людской суд, который вынесет окончательный приговор.

Жаба и кот

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

В 1481 г. прибыл к Расыте отдел ливов, а вскоре после этого появилось также несколько жмудинов. Все они ночевали на сене в принадлежащем трактиру сарае. Утром жмудинов найдено мертвыми. Государственный чиновник допросил ливов и трактирщика. Виновными признаны жаба и кошка. Поймали по одному из этих животных и закрыли в бочку, а потом сожгли вместе с домом.

Моряки приковывают вора

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 70.

Моряки, или над заливом живущие люди (рыбаки), умели раньше хорошо колдовать. Они подсчитывали сено на своих кораблях. Если кто-то чужой хотел забрать сено с корабля, должен был возле корабля стоять, даже его друзья не могли его с места оторвать, только хозяин этого сена освобождал его до восхода солнца. А если кто-то был ловок, то с украденным сеном три шага назад, идя с корабля, мог сделать.

Соседи колдуньи

Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, стр. 89–90. Перевод с нем. языка.

Литовцы[6], которых жители косы звали „Kuhlbeersch-Pölze"[7], верили, что Куроны умеют „связать, поймать". Считалось, что вор пытаю-

[6] Речь идет о литовцах, которые проживают, по другую сторону Залива – ред.

[7] Вероятнее всего с нем.языком Kaulbarsch „ерш", por. LKŽ kūlperšis „pūkys" (Acerina cernua) – ред.

would be forced to stay with the spotted loot as long as it's owner decides to release them.

A different matter is that the people living at the spit suspected the Lithuanians of getting rid of unwanted infants by using spells. It was believed that on the day of the innocent baby (29th December) in the grave of the child who died as the last one in this area they buried the outfit of the unwanted infant (a shirt or something else). Later the late child would invite the unwanted one to play together.

The one who milks a cow

MarėEicholnienė, 69 l., Suvernai, Saugos. Noted by L. Giedraitis 1990 LTR 6060(182). Lietuvinin kųžodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, p. 301–302.

In the past, the thing with this witchcraft was as follows. [...] This neighbour is not able to give anything. And if he gives, he milks a cow. They expel the neighbour when he comes to borrow something. [...] Whenever he borrows, he milks a cow every night. The cows do not give milk at all. [...] He milks the cows at a long distance: "From the cottage, – he says, – from the cottage one spoon at a time. From the cottage..."

The witch from Labiawa

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, p. 124. Translation from German.

Once, in Labiawa lived an old, awful woman who was a werewolf and could bewitch. Every day she walked through the village with a pot in her hands and asked for milk in all houses. She put spells on cows of the people who didn't give her milk and even scattered salt after her. Eventually, people started to be afraid of her and whenever she appeared they gave her everything she wanted. However, the woman was becoming more and more wicked. When she thought that someone could give her more, she furiously ran into their house. There, having tied a cow to a beam in the middle of the room the witch milked it. She milked it until blood was running from the cow's teats.

A toad in a sheepfold

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, p. 38. Translation from German.

A rich fisherman didn't get along with his poor neighbour. The rich man lived in a new house, had a good boat and all the equipment to fish. His barns were full of horses, cows and sheep. The hired men and maids served him. The poor neighbour had nothing and owned only two sheep.

Rupūžė avidėje

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, 38 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Vienas turtingas žvejys negalėjo susikalbėti su skurdžiai gyvenančiu kaimynu. Turtuolis gyveno naujame name, turėjo gerą valtį ir visus reikmenis žvejybai. Jo tvartai buvo pilni arklių, karvių ir avių. Turtuoliui tarnavo darbininkai ir tarnai. Vargšas nieko neturėjo, vos tik dvi avis.

Tačiau to turtuolio žmona buvo labai bjauraus būdo, pavydėjo kaimynui net tų kelių avių. Mielai būtų stebėjusi, kaip jos miršta. Ir vieną kartą vienas gyvulys susirgo. Tas vargšas juo rūpinosi atkakliai. Ieškojo savo avelei geriausios minkštos žolės. Net ir naktį šis žmogus nerimo.

Vieną kartą atėjo į avidę ir išsigando, nes ant avelės kojų pamatė rupūžę. Greitai pagriebė lazdą ir trenkė prakeiktam sutvėrimui per nugarą. Rupūžė nušoko ant šiaudų ir suspėjo pasislėpti už malkų krūvos. Nelabasis metė lazdą į šoną, bet rupūžė dingo. Dar ieškojo, kai staiga sunkiai kvėpuodamas įbėgo tas turtuolis.

– Gerasis kaimyne, duok man lašelį avies pieno! Mano avys pievoje, o mano žmonai reikia tuoj pat gurkšnio pieno. Guli mirties patale – jai nugara labai patino. Duok, girdi, kai reikia?

Drebančiomis rankomis padavė pieną, atsisuko ir pagalvojo: „Tai buvo ta rupūžė?"

Ragana – rupūžė

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, 289 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Ragana dažniausia pasirodo rupūžės pavidale. Arba rupūžė yra gyvas raganos paveikslas. Taigi, kai kas nors kankina arba užmuša gyvulį, tai tas pats atsitinka žmogui. Nuo senų senovės šie nekalti padarėliai buvo dažnai žiauriai užmušami. Išlikęs dar dokumentas iš 1481 m., kuris skelbia, kad katinas Rasytėje aplaižė rupūžę ir paskui užmušė daug žmonių. Todėl rupūžės yra užmušamos, ypač kai ji yra arti tvarto. Jeigu tas padaras sėdi sau ant kiaulių lovio, tai ragana suvalgo jų ėdalą. Taip pat kenksmingas yra kokonas su vikšrais ir jis negali būti tvarte.

Bičių siuntimas

Užrašė: Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, 68 psl.

Sakoma, kad be burtų bityną galima padidinti tik iki 99 avilių, bičių dauginimas iki šimto ir daugiau avilių, tai jau tik burtų

złodziej próbujący ukraść coś Kuronowi, będzie zmuszony pozostać przy upatrzonym łupie tak długo, aż właściciel tego bogactwa nie zarządzi jego uwolnienia.

Inna sprawa, mieszkańcy mierzei podejrzewali, że Litwini za pomocą czarów uwalniali się od niechcianych niemowląt. Wierzono, że w dzień niewinnego dzieciątka (29 grudnia) zakopywano w grobie ostatnio w tej okolicy zmarłego dziecka ubranko niechcianego niemowlęcia (koszulkę lub coś innego). Później zmarłe dziecko zapraszało to niechciane jako towarzysza zabaw.

Odciąga mleko

Marė Eicholnienė, 69 l., Suvernai, Saugos. Zap. L. Giedraitis 1990 r. LTR 6060(182). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, s. 301–302.

Z tym czarowaniem dawniej tak było. [...] Ten sąsiad nie może niczego dać. A jeśli daje, to od krowy odciąga mleko. Wypędzają tego sąsiada precz, gdy przychodzi pożyczać. [...] Jeśli pożyczy, to każdej nocy odciąga mleko. Krowy w ogóle mleka nie dają. [...] Na dużą odległość odciąga mleko: „Z chaty – mówi – z chaty po łyżce. Z chaty".

Czarownica z Labiawy

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, s. 124. Tłum z j. niemieckiego.

Niegdyś mieszkała w Labiawie stara okropna kobieta, która była wilkołakiem i potrafiła czarować. Codziennie szła przez wieś z dzbanem w rękach i we wszystkich domach prosiła o mleko. Tym, którzy nic jej nie dawali albo nawet posypywali za nią solą, ta czarownica zaczarowywała krowy. W końcu ludzie zaczęli się jej bardzo bać i gdy tylko się ukazywała, dawali jej, co tylko chciała. Ta kobieta stawała się jednak coraz bardziej niegodziwa. Kiedy wydawało jej się, że ktoś mógł dać więcej, rozwścieczona wbiegała do jego domu. Tam, przywiązawszy do belki pośrodku chałupy krowę, czarownica ją doiła. I doiła tak długo, dopóki z sutków nie zaczynała cieknąć krew.

Ropucha w owczarni

Fuchs H. Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, s. 38. Tłum z j. niemieckiego.

Pewien bogaty rybak nie dogadywał się z ubogim sąsiadem. Bogacz mieszkał w nowym domu, miał dobrą łódź i wszystkie narzędzia do połowu. Jego obory pełne były koni, krów i owiec. Bogaczowi służyli parobkowie i służące. Biedak niczego nie posiadał i miał zaledwie dwie owce.

щийся украсть что-то у Курона, будет вынужден остаться при увиденной добыче до тех пор, пока владелец этого богатства не прикажет его освободить.

Другое дело, жители косы подозревали, что литовцы с помощью чар освобождались от нежелательных младенцев. Считалось, что в день невинного дитя (29 декабря) закапывали в могиле последнего в этом районе умершего ребенка костюмчик нежеланного младенца (рубашку или что-то другое). Позже умерший ребенок приглашал это нежеланного, как приятеля для игр.

Вытаскивает молоко

Marė Eicholnienė, 69 l., Suvernai, Saugos. Zap. L. Giedraitis 1990 r. LTR 6060(182). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, стр. 301–302.

С этим колдовством раньше так было. [...] Этот сосед не может ничего дать. А если даст, то от коровы вытягивает молоко. Выгоняют этого соседа, когда приходит одалживать. [...] Если одолжит, то каждую ночь вытягивает молоко. Коровы вообще молоко не дают. [...] На большое расстояние вытягивает молоко: „Из дома, – говорит, – из дома по ложке. Из дома..."

Колдунья из Labiawy

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze un Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, стр. 124. Перевод с нем. языка.

Когда-то проживала в Лябяве (Labiawa) старая ужасная женщина, которая была оборотнем и умела колдовать. Ежедневно ходила по деревне с банкой в руках и во всех домах просила молоко. Тем, кто ничего ей не давал или даже посыпали за ней солью, эта колдунья заколдовывала коров. В конце люди начали ее очень бояться и когда только появлялась, давали ей, что только хотела. Эта женщина становилась все более злой. Когда ей казалось, что кто-то мог дать больше, в бешенстве вбегала в его дом. Там, привязав к балке посредине хаты корову, колдунья ее доила. И доила так долго, пока из сосков не начинала идти кровь.

Жаба в загоне

Fuchs H. *Die Bewohner der Kurischen Nehrung im Spiegel ihrer Sagen*. Oldenburg: F.W. Siebert Verlag, 1971, стр. 38. Перевод с нем. языка.

Один богатый рыбак не ладил с бедным соседом. Богатей проживал в новом доме, имел хорошую лодку и все инструменты для ловли. Его загоны полны были лошадей, коров и овец. Богатею служили

The wife of the rich man was of so bad disposition that she even envied the neighbour these few sheep. She would be pleased to see them die. Once one of the animals became ill. The poor man took care of it tirelessly. He looked for the most soft grass for the sheep. Even at night he found no peace.

Once when he came to the barn he got scared because at the hooves of the sheep he saw a toad. He quickly took a stick and hit this damn creature on the back. The toad jumped from the straw and hid behind a pile of wood. The angry man threw the stick aside but the toad disappeared. He was looking for it when the rich man entered the barn gasping breathlessly.

– My good neighbour, give me a drop of your sheep's milk! My sheep are at the meadow and my wife needs to get a sip of milk. She is on her deathbed – her back is swollen. Do you hear me, quickly, give it to me as you should.

He gave him the milk trembling, turned around and thought: "Was she the toad?"

A witch – toad

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, p. 289. Translation from German.

A witch often appears incarnated as a toad. Or a toad is a living image of a witch. So when someone tortures or kills this animal, the same happens to a person. For a long time, these innocent creatures were often killed brutally. There is still a document from 1481 which says that a tomcat in Rosity (Rossiten) licked a toad and later killed a lot of people. That is why toads are bruised, especially when they are found near a barn. If this creature sits on a trough for pigs, a witch eats their pasture. A pod wi[th] caterpillars is harmful as well, that is why it cannot be in a barn.

Sending bees

Noted by ViliusKalvaitis. Basanavičius J. *Išgyvenimovėliųbeivelnių*. Vilnius 1998, p. 68.

It is said that without using magic a bee yard can be extended only up to 99 hives; increasing bees up to hundred, and more hives is a doing of charms. A beekeeper sold a hive with bees to his neighbour. The purchaser wondered how to carry the hive and the seller told him:

– I will give you an empty hive. When you are at home put it in the garden and I will send you the bees.

He went home and put the hive in a right place, the buzzing angrily bees flew into the hardly set hive.

dėka. Vienas bitininkas pardavė avilį su bitėmis savo kaimynui. Pirkliui, kuris kankinosi mintimi, kaip jį pernešti, pardavėjas pasakė:

– Duosiu tau tuščią pintinę. Kai būsi jau namuose, pastatyk ją sode, o paskui aš tau pasiųsiu bites.

Atėjo namo ir pastatė pintinę atitinkamoje vietoje, įsiutusios bitės sulėkė į vos tik pastatytą pintinę.

Kaimynė keri tinklus

Charlotte Sakuth-Radmacher, gim. 1892 m. i Helwig Radmacher-Engelien, gim. 1928 m., Nida. Sch, 48–50 psl. Versta iš kuršių kalbos.

Žvejai Fėgė ir Pipis buvo kaimynais. Kiekvieną dieną Fėgė sužvejodavo daug žuvų, o Pipis nieko. Pipio žmona sakydavo: „Kad galėčiau iš Fėgė gauti kelis lašišos žvynus, sudeginčiau juos, o tuomet Fėgė laimė pasibaigtų".

Vieną naktį nuėjo prie jūros į Fėgė valtį, kurios dugne surado kelis žvynus, surinko juos ir pasiėmė kartu su savimi. Namuose juos sudegino. Nuo tada Fėgė negalėjo nieko sužvejoti.

Vieną kartą pas Fėgė žmoną atėjo kita kaimynė, Binzienė. Šeimininkė pasiskundė, kad jos vyras negali nieko sužvejoti. Ta sako: „Gaila, kad nieko negalite sužvejoti, bet man atrodo, kad žinau dėl ko. Pipienė turėjo jūsų tinklus užkerėti". „Esi tikra?" „Taip, galiu prisiekti". Pipienė dirbo Bulvikio rage, mišką sodino. Fėgienė basa nubėgo iki pat rago ir nuplėšė Pipienei skarą nuo galvos: „Tu bjaurybe, kaip tau ne gėda, užkerėjai mūsų tinklus!" Greitai nubėgo su ta skara pas užburtus tinklus, pripylė ten pelenų ir jonažolės, įmetė skarą ir padegė. Staiga viskas susprogo ir tinklus išpūtė į visas puses. Tie tinklai taip susipainiojo, kad žvejai turėjo dvi valandas juos narplioti. Tačiau jau tą pačią dieną sugavo tiek lašišų, kad niekada savo gyvenime nebuvo tiek sužvejoję.

Pažintas vagis

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, 125–126 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Poleske gyveno tokia bloga puodžiaus žmona. Vieną kartą pastebėjo, kad trūksta aliejinės lempos ir pagalvojo, kad tai samdinė ją pavogė. Mergina prisiekinėjo, kad yra nekalta, bet puodžiaus žmona nenorėjo nurimti, įšoko į vežimą ir nuvyko pas burtininką, kuris gyveno Rotenbergo apylinkėse. Jis turėtų pažinti vagį. Tas burtininkas labai gerai dirbo savo darbą ir tai moteriai pasakė: „Galiu padaryti taip, kad tas, kuris turi pavogtą daiktą sustings ir bus kuprotas. Tačiau neužmirškite, kad aš

Żona jednak tego bogatego była tak okropnego usposobienia, że zazdrościła sąsiadowi nawet tych paru owiec. Z przyjemnością zobaczyłaby, jak zdychają. I pewnego razu jedno zwierzę zachorowało. Ten biedak troszczył się o nie niestrudzenie. Szukał dla swojej owieczki najbardziej miękkiej trawy. Nawet w nocy nie zaznawał ten człowiek spokoju.

Pewnego razu przyszedł do owczarni i przestraszył się, bo przy nogach owieczki zobaczył ropuchę. Szybko chwycił kij i grzmotnął to przeklęte stworzenie przez grzbiet. Ropucha zeskoczyła ze słomy i zdążyła schować się za stosem drewna. Zły odrzucił kij na bok, ale ropucha zniknęła. Szukał jeszcze, gdy nagle ciężko dysząc wpadł ten bogacz.

– Dobry sąsiedzie, daj mi kropelkę owczego mleka! Moje owce są na łące, a moja żona natychmiast musi dostać łyk mleka. Leży na łożu śmierci – plecy bardzo jej spuchły. Daj, szybko, słyszysz, jak trzeba?

Drżącymi rękoma podał mleko, odwrócił się i pomyślał: „To była ta ropucha?"

Czarownica – ropucha

Julius von Negelein. Aberglauben auf der Kurischen Nehrung. Globus, Braunschweig 1902, s. 289. Tłum z j. niemieckiego.

Czarownica ukazuje się najczęściej pod postacią ropuchy. Albo ropucha jest żywym obrazem czarownicy. Tak więc, gdy ktoś męczy lub zabija to zwierzę, to to samo przytrafia się i istocie ludzkiej. Od dawien dawna te niewinne stworzenia były często okrutnie zabijane. Zachował się dokument jeszcze z 1481 roku, który głosi, że kocur w Rositach (Rossiten) polizał ropuchę i później zabił wielu ludzi. Dlatego ropuchy są obijane, szczególnie gdy znajduje się je niedaleko obory. Jeśli to stworzenie siedzi sobie na korycie dla świń, to czarownica zjada ich karmę. Równie szkodliwy jest kokon z gąsienicami i dlatego nie może go być w oborze.

Posyłanie pszczół

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Vilnius 1998, s. 68.

Mówi się, że bez czarów pasiekę można powiększyć jedynie do 99 uli, rozmnożenie pszczół do stu i więcej uli to już sprawka czarów. Pewien pszczelarz sprzedał ul z pszczołami swojemu sąsiadowi. Kupcowi, który zamartwiał się myślą, jak go przenieść, sprzedawca powiedział:

– Dam ci pusty kosz. Gdy będziesz już w domu, postaw go w ogrodzie, a wtedy ja poślę ci pszczoły.

Przyszedł do domu i postawił kosz w odpowiednim miejscu, wściekle brzęczące pszczoły wleciały do ledwo ustawionego kosza.

батраки и служащие. У бедняка ничего не было и имел всего лишь двух овец.

У жены этого богатого был настолько ужасный характер, что пожалела соседу даже этих нескольких овец. С удовольствием увидела бы, как подыхают. И однажды одно животное заболело. Этот бедняк заботился о них неустанно. Искал для своей овечки наиболее мягкой травы. Даже ночью не испытывал этот человек спокойствия.

Однажды пришел в сарай и испугался, потому что возле ног овечки увидел жабу. Быстро схватил палку и ударил это проклятое создание по хребту. Жаба соскочила с соломы и успела спрятаться за кучей дров. Злой отбросил палку в сторону, но жаба исчезла. Искал еще, когда вдруг трудно дыша появился этот богач.

– Добрый сосед, дай мне капельку овечьего молока! Мои овцы на лугу, а моя жена немедленно должна получить глоток молока. Лежит на ложе смерти – спина очень опухла. Дай, быстро, слышишь, как надо?

Дрожащими руками дал молоко, отвернулся и подумал: „Это была та жаба"?

Колдунья – жаба

Julius von Negelein. *Aberglauben auf der Kurischen Nehrung*. Globus, Braunschweig 1902, стр. 289. Перевод с нем. языка.

Колдунья появляется чаще всего в виде жабы. Или жаба является живым воплощением колдуньи. И поэтому, когда кто-то мучает или убивает это животное, то тоже самое происходит и с человеком. С давних времен эти невинные создания часто жестоко убивались. Сохранился документ еще с 1481 года, который сообщает, что кот в Роситах (Rossiten) полизал жабу и позже убил много людей. Поэтому жаб убивают, особенно когда находятся возле сарая. Если это создание сидит на корыте для свиней, то колдунья съедает их карму. Также вреден кокон с гусеницами и потому не должно быть его в сарае.

Отправка пчел

Zap. Vilius Kalvaitis. Basanavičius J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius 1998, стр. 68.

Говорят, что без колдовства пасеку можно увеличить всего лишь до 99 ульев, размножение пчел до ста и больше ульев это уже дело колдовства. Один пчеловод продал улей с пчелами своему соседу. Купцу, у которого была мысль, как его перенести, продавец сказал:

– Дам тебе пустую корзину. Когда будешь дома, поставь ее в огороде, и тогда я пошлю тебе пчел.

Пришел домой и поставил корзину в нужном месте, бешено гудящие пчелы, влетели в едва установленную корзину.

A neighbour puts a spell on nets

Charlotte Sakuth-Radmacher, born in 1892 and Helwig Radmacher-Engelien, born in 1928, Nida. Sch, p. 48–50. Translation from Curonian.

The fishermen Fėgė and Pipis were neighbours. Every day Fėgė caught a lot of fish and Pipis none. Pips's wife used to say: "If I could get a few salmon's scales I would burn them and then Fėgė's luck would end."

One night she went to the sea to Fėgė's boat where at its bottom she found a few scales, which she gathered and took home. At home she burnt them. From now on Fėgė couldn't catch any fish.

Once, to Fėgė's wife came another neighbour, Binzienė. The woman told her that her husband is not able to catch any fish. She replied: "It's a shame you can't catch anything but I think I know what is going on. Pipienė must have put a spell on your nets." "Are you sure?" "Yes, I can swear." Pipienė worked at the cape Bulvikio ragas at planting trees. Fėgienė ran barefoot to the cape and took a headscarf off of her head: "You shameless woman, you put a spell on our nets!" She quickly ran with the headscarf to the enchanted nets, poured powder and hypericum inside, throw the headscarf and set it on fire. Suddenly everything exploded and nets were blown in every direction. The nets were so tangled that the fishermen had to unravel them for two hours. However, the same day they caught so much salmons as never before in their lives.

The recognized thief

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, p. 125–126. Translation from German.

In Labiawa lived a bad wife of a potter. Once she noticed that one lampion was missing and she thought that the hired maid stole it. The girl swore she is innocent but the potter's wife didn't want to calm down, jumped on a cart and went to see a wizard who lived near Rautenburg. He should know who the thief was. The wizard knew his job well and he told the woman: "I can make the one who has the stolen thing freeze and slouch. But you should remember that I won't be able to cure the person!" "Make that magpie thief walk slouched"! – said the potter's wife having in mind the maid. When she came home she couldn't get off the cart. She came down with an illness because being in anger she forgot that she herself put this item in a wardrobe and locked it there. She went back to the wizard but he couldn't do anything. So she stayed slouched.

to išgydyti jau nebegalėsiu!" „Tegul vaikščioja kuprota ta šarka vagilė! – sakė puodžiaus žmona turėdama omenyje samdinę. Kai grįžo namo, pati negalėjo išlipti iš vežimo. Ją prikaustė ir kuprota padarė ta liga, nes apimta pykčio užmiršo, kad pati savo rankomis daiktą užrakino spintoje su raktu. Moteris ir vėl nuvyko pas burtininką, tačiau šis jau nebegalėjo pagelbėti. Tokia kuprota ir liko.

Maros ir kitų užkerėtų gyvulių atkerėjimas

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburgas 1986, 102–103 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Visus gyvulius (ypač arklius, kurie buvo vertingiausiais pagalbininkais) reikėjo saugoti atitinkamomis priemonėmis. Ypač reikėjo juos saugoti nuo slogutės, kuri baisiai kankino gyvulius, kad rytais iš tvartų išeidavo išsekę ir pasidengę prakaitu.

Naktinė Mara siųsdavo kaltūnus, kurių nebuvo įmanoma iššukuoti. Dar mūsų šimtmetyje beveik kiekvienoje vietovėje buvo žmonės (dažniau – moterys, nors pasitaikydavo ir vyrai), kurie mokėjo nuimti burtus (orig. *Zanzeln* atkerėjimas, kerų nuėmimas) ir sugebėjo žmones ir gyvūnus išlaisvinti nuo to blogio.

Kai dar buvau vaikas, mūsų kaimas dažnai kviesdavo seną moterį iš netolimo kaimo. Priimdavome ją ir maitindavome mūsų namuose. Jos apsilankymas, mus vaikus, labai džiugindavo, nes ji tuomet pasakojo apie „senus laikus", šoko senus šokius. Klausiama apie jos gebėjimą nuimti kerus ir būdus, kokiais tai galima daryti, ta moteris pirmiau iškalbi, nutildavo. Kitaip ir būti negalėjo, nes burtų veiksmingumas priklauso nuo jų paslaptingumo.

Nerijos gyventojų charakterį išduoda tai, kokiu būdu atsako į nepažįstamų ir atvykėlių klausimus prietarų tema. Gyventojų gudrumą gražiai vaizduoja pasakojimas apie „gyvačių vandens" ruošimą, užrašytas 1902 m. J. von Negeileno: „Norint jį paruošti, reikia gyvatę įkimšti į šautuvo vamzdį, įpilti parako ir šauti. Iš gyvatės palaikų, mirkytų vandenyje, gaunamas norima esencija".

Visoje nerijoje išskyrus kelis *Cranzer Wald* (Pakrantės miškus – red.), nėra jokių gyvačių. Vien tik kitoje marių pusėje siaučia krūmokšnynuose išsiraičiusios gyvatės ir kiti.

Sąsiadka zaczarowuje sieci

Charlotte Sakuth-Radmacher, ur. 1892 r. i Helwig Radmacher-Engelien, ur. 1928 r., Nida. Sch, s. 48–50. Tłum. z j. kurońskiego.

Rybacy Fėgė i Pipis byli sąsiadami. Każdego dnia Fėgė łowił wiele ryb, a Pipis nic. Żona Pipisa mówiła: „Gdybym mogła dostać od Fėgė kilka łusek łososia, spaliłabym je, a wtedy szczęście Fėgė by się skończyło."

Pewnej nocy poszła nad morze, do łodzi Fėgė, na dnie której znalazła kilka łusek, pozbierała je i zabrała ze sobą. W domu je spaliła. Od tej chwili Fėgė nie mógł niczego złowić.

Pewnego razu do żony Fėgė przyszła inna sąsiadka, Binzienė. Gospodyni poskarżyła się, że jej mąż niczego nie może złowić. Ta mówi: „Szkoda, że niczego nie możecie złowić, ale wydaje mi się, że wiem, o co chodzi. Pipienė musiała wasze sieci zaczarować" „Jesteś pewna?" „Tak, mogę przysiąc." Pipienė pracowała na przylądku Bulvikio ragas przy sadzeniu lasu. Fėgienė pobiegła boso na przylądek i zerwała Pipienė chustę z głowy: „Ty bezwstydnico, zaczarowałaś nasze sieci!" Szybko pobiegła z tą chustą do zaklętych sieci, nasypała tam prochu i dziurawca, wrzuciła chustę i podpaliła. Nagle wszystko wybuchło i sieci rozwiało na wszystkie strony. Te sieci tak się splątały, że rybacy musieli je przez dwie godziny rozplątywać. Jednak już tego samego dnia nałapali tyle łososi, co nigdy wcześniej przez całe swoje życie.

Rozpoznany złodziej

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, s. 125–126. Tłum. z j. niemieckiego.

W Labiawie mieszkała taka jedna zła żona garncarza. Pewnego razu zauważyła, że brakuje lampki oliwnej i pomyślała że to najemna służąca ją ukradła. Dziewczyna przysięgała, że jest niewinna, ale żona garncarza nie chciała się uspokoić, wskoczyła na wóz i udała się do czarownika, który mieszkał w okolicy Rautenburga. On powinien rozpoznać złodzieja. Tenże czarownik bardzo dobrze znał się na swojej robocie i powiedział tej kobiecie: „Mogę zrobić tak, że ten, który jest w posiadaniu skradzionej rzeczy zastygnie i zgarbi się. Ale nie zapomnijcie, że ja nie będę mógł go uleczyć!" „Niech chodzi zgięta ta sroka złodziejka!" – powiedziała żona garncarza mając na uwadze służącą. Gdy dojechała do domu, sama nie mogła już zsiąść z wozu. Przykuła ją i zgięła choroba, bo, ogarniętą złością, zapomniała, że sama własnymi rękami zamknęła ten przedmiot w szafie na klucz. Kobieta ponownie udała się do czarownika, ale on nie mógł jej już w niczym pomóc. Taka zgarbiona i pozostała.

Соседка завораживает сети

Charlotte Sakuth-Radmacher, ur. 1892 r. i Helwig Radmacher-Engelien, ur. 1928 r., Nida. Sch, s. 48–50. Перевод с куронского языка.

Рыбаки Феге и Пипис были соседями. Ежедневно Феге ловил много рыб, а Пипис ничего. Жена Пиписа говорила: „Если бы могла получить от Феге несколько чешуек лосося, сожгла бы их, а тогда бы счастье Феге закончилось".

Однажды ночью пошла на море, к лодке Феге, на дне которой нашла несколько чешуек, собрала их о и забрала с собой. Дома сожгла их. С этой минуты Феге не мог ничего поймать.

Однажды к жене Феге пришла другая соседка, Бинзене. Хозяйка пожаловалась, что ее муж ничего не может поймать. Та говорит: „Обидно, что ничего не можете поймать, но кажется мне, что я знаю, в чем дело. Пипене зачаровала ваши сети «Ты уверена?» – «Да, я могу поклясться». Пипине работала на мысе Булвике при посадке леса. Фегене побежала босиком на мыс и сорвала Пипене платок с головы: „Ты бесстыдница, ты заворожила наши сети"! Быстро побежала с этим платком к заколдованным сетям, насыпала там пороха и зверобоя, бросила платок и подожгла. Вдруг все вспыхнуло и сети развеивало во все стороны. Эти сети так спутались, что рыбаки должны были их в течение двух часов распутывать. Но уже в этот день наловили столько лососей, как никогда раньше за всю свою жизнь.

Распознанный вор

Ostpreussische Sagen. Herausgegeben von Christa Hinze und Ulf Diederichs. Koeln: Eugen Diederichs Verlag, 1986, стр. 125–126. Перевод с нем. языка..

В Лябяве проживала одна плохая жена гончара. Однажды заметила, что недостает масляной лампы и подумала, что это наемная служанка ее украла. Девушка клялась, что невиновна, но жена гончара не хотела успокаиваться, вскочила в повозку и отправилась к колдуну, который жил в районе Раутенбурга. Он должен распознать вора. Тот колдун очень хорошо разбирался в своей работе и сказал этой женщине: «Могу сделать так, что тот, который владеет украденной вещью застынет и сгорбится. Но не забудьте, что я не смогу его вылечить!» – «Пусть ходит согнутой эта сорока – воровка!» – сказала жена гончара, имея в виду служанку. Когда доехала домой, сама не могла слезть с повозки. Приковало ее и согнула болезнь, потому что, охваченная злостью, забыла, что сама собственными руками закрыла этот предмет в шкафу на ключ. Женщина опять отправилась к колдуну, но он не мог ничем ей помочь. Так и осталась сгорбленная.

Removing from animals spells put by Mara and others

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, p. 102–103. Translation from German.

All animals (especially – horses, which were the most valuable helpers) should be protected with proper means. They had to be protected especially from gnieciucha (old Polish; Eng. sleep paralysis; Lith. *slogutė*), which tormented animals so much that in the morning they came out of the barn exhausted and covered in sweat. The Night's Mara sent tangles impossible to be combed. In our century in almost all towns there were people (more often women, there were also men though) who were able to remove spells (in original *Zanzeln* "disenchanting, removing a spell" – ed.) and could free people and animals from this evil.

When I was a child, sometimes an old woman from the near village visited our village. We had her as our guest and fed her. We children were pleased with her visits because she told us about "old times" and danced old dances. However, when asked about her abilities to remove spells and the ways in which it can be done, this previously talkative woman fell silent. It couldn't be different, as the effectiveness of charms depends on them being a mystery.

The character of people living at the spit is revealed in a way they answer foreigners' and incomers' questions about superstitions. The villagers' mischief is beautifully illustrated in a story about preparing "a viper's water" written in 1902 by J. von Negeleina: "In order to prepare it a viper is pushed into a gun barrel, then powder is poured and the gun is fired. A desirable essence is obtained from the viper's remains drenched in water."

Along the whole spit, except a few *Cranzer Wald* (Costal Forests – ed.) there are no vipers. Only on the other side of the lagoon, in groves, rustle some adders and other snakes.

So that the catch is successful

Ana Endriulienė, 80 years old, Dreverna. Noted by B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960. LTR 3426(63). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, p. 293.

In Liūbija when someone hangs oneself, his/her finger is cut, it is cut by a fisherman who ties it to his boat –then he will catch a lot of fish. No one will catch anything near there but only the one who has a finger tied.

Kad žvejyboje pasisektų

Ana Endriulienė, 80 m., Dreverna. Užrašė B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 m. LTR 3426(63). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, 293 psl.

Liūbijoje, žmogui pasikorus, atpjaudavo jam pirštą, pirštą nupjaudavo žvejys ir pririšdavo prie savo tinklo – ir tuomet sužvejodavo daug žuvų. Netoliese niekas nesužvejoja, o tik tas, kuris turėjo pririštą pirštą.

Atkerėjimas

Pilkapiai, Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburgas 1986, 104 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Paruoštus tinklus apiberdavo druska – tuomet visų piktadarių ir nelabųjų akys bus pilnos druskos. Tinklus taip pat berdavo smilkalais iš devynių žolių ir užpildavo „gyvačių vandeniu". Tuos tinklus taip pat įvairiomis progomis šventindavo.

„Gyvačių vanduo", gyvatės oda ir kiti su gyvatėmis susiję daiktai buvo svarbūs atkerėjimui (orig. *Zanzelei*). Pavyzdžiui, „gyvačių žolelė" (paparčio porūšis – red.), buvo labai išbujojusi nerijos miškuose. Ypač įdomu tai, kad bent trys aukštos kopos pavadintos Gyvačių kalnu (kuršių – *anġu kalns*), nors nerijoje gyvačių nėra jau kelis šimtmečius. Galbūt, tai seno gyvačių kulto palikimas, toks kaip pas finus, švedus ar norvegus.

Tinklai saugo nuo raganų

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, 287 psl. Versta iš vokiečių kalbos.

Kai tik koks nors žvejys sugalvojo žvejoti kitaip, nei iki šiol, tai įspėdavo namiškius, kad nieko iš namų neskolintų.

Prieš tinklo išnešimą iš namų žmona apiberdavo jį trupučiu druskos. Taip pat dėjo ant slenksčio krivį ar kitą metalinį daiktą, kad apsisaugotų nuo raganavimo.

Žvejai prie tinklų rišdavo raudonos spalvos skudurėlius, kurie turėjo saugoti nuo moterų turinčių gebėjimų mesti kerus. Savo namuose jos laikė šeštą ir septintą Mozės knygą ir mokėjo apšokti velnius.

Kiti žmonės matydavo tas moteris tvartuose, kaip jos kerėdavo gyvulius, kurie paskui sirgo. Kai nukirpo karvės uodegos plaukus, tai karvės visiškai neduodavo pieno arba labai mažai.

Kai kurios moterys stengdavosi pasiskolinti šiek tiek duonos iš tų moterų, kurių vyrai ruošdavosi į pirmą žvejybą.

Jei kuriam nors žvejui nustodavo sektis ir per ilgą laiką nieko nesužvejodavo, tai reiškė, kad tinklai užburti. To galima išvengti

Zdejmowanie ze zwierząt czarów rzuconych przez Marę i innych

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung. Marburg 1986, s. 102–103. Tłum. z j. niemieckiego.

Wszystkie zwierzęta (szczególnie – konie, które były najbardziej wartościowymi pomocnikami) należało chronić odpowiednimi środkami. Szczególnie trzeba je było strzec przed gnieciuchą (lit. slogutė), która tak męczyła zwierzęta, że o poranku wychodziły z obory wyczerpane i pokryte potem. Nocna Mara zsyłała kołtuny nie do rozczesania. Jeszcze w naszym stuleciu prawie w każdej miejscowości byli ludzie (częściej – kobiety, chociaż zdarzali się i mężczyźni), którzy umieli zdejmować czary (w oryg. Zanzeln 'odczarowanie, zdjęcie uroku' – red.) i potrafili ludzi i zwierzęta uwolnić od tego zła.

Gdy byłam jeszcze dzieckiem, nasza wieś zapraszała czasami taką starą kobietę z nieodległej wsi. Gościliśmy ją i karmiliśmy w naszym domu. Jej odwiedziny, nas, dzieci, bardzo cieszyły, bo wtedy opowiadała o „dawnych czasach", tańczyła dawne tańce. Pytana jednak o swoją umiejętność zdejmowania czarów i sposoby, na jakie można to czynić, ta kobieta, wcześniej rozgadana, milkła. Inaczej być nie mogło, bo skuteczność czarów zależy od ich tajemniczości.

Charakter mieszkańców mierzei zdradza to, w jaki sposób odpowiadają na pytania nieznajomych i przybyszów na temat zabobonów. Szelmostwo mieszkańców pięknie obrazuje opowiadanie o przygotowywaniu „żmijowej wody" zapisane w 1902 roku przez J. von Negeleina: „By ją sporządzić wpycha się żmiję do lufy strzelby, nasypuje prochu i wystrzeliwuje. Ze zwłok żmii, moczonych w wodzie, otrzymuje się pożądaną esencję."

Na całej mierzei, za wyjątkiem kilku Cranzer Wald (Las Nadbrzeżny – red.), nie ma żadnych żmij. Jedynie po drugiej stronie zalewu szumią w zagajnikach żmije zygzakowate i inne.

By połów się powiódł

Ana Endriulienė, 80 l., Dreverna. Zapisały B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 r. LTR 3426(63). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, s. 293.

W Liūbija, jak się jakiś człowiek się powiesi, to obcina mu się palec, palec obcina rybak i przywiązuje do swojej sieci – i wtedy złowi on wiele ryb. W pobliżu nikt nic nie złowi, a tylko ten, który ma palec przywiązany.

Снятие с животных колдовства, наложенного Марой и другими

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung.* Marburg 1986, стр. 102–103. Перевод с нем. языка.

Всех животных (особенно – лошадей, которые были самыми ценными помощниками) следовало защищать соответствующими средствами. Особенно нужно было охранять от ведьмы (лит. *slogutė*), которая так мучила животных, что утром выходили с сарая истощенные и покрытые потом. Ночью Мара образовывала колтуны, которые не расчесывались. Еще в нашем столетии почти в каждой местности были люди (чаще – женщины, хотя попадались и мужчины), которые умели снимать колдовство (в ориг. *Zanzeln* 'разочарование, снятие чар' – ред.) и умели людей и животных освободить от этого зла.

Когда я была еще ребенком, наше село приглашало иногда такую старую женщину из соседнего села. Мы принимали ее и кормили в нашем доме. Ее визиты, нас детей, очень радовали, потому что тогда рассказывала о "древних временах", танцевала старинные танцы. Спрашивали у нее о способности снятия колдовства и способах, как это сделать, эта женщина, ранее разговорившись, умолкала. Иначе не могло быть, потому что эффективность заклинаний зависит от их таинственности.

Характер жителей косы показывает то, как отвечают на вопросы незнакомцев и приезжих на тему суеверий. Лукавство жителей прекрасно изображает рассказ о приготовлении «гадюки воды», написанный в 1902 году J. von Negeleina : «Чтобы ее приготовить, следует втолкнуть гадюку в дуло ружья, насыпать порох и выстрелить. Из останков гадюк, замоченных в воде, получается желанная эссенция".

На всей косе, за исключением нескольких *Cranzer Wald* (Прибрежный Лес – ред.), нет никаких гадюк. Только на другой стороне залива шумят в рощах зигзагообразные гадюки и другие.

Чтобы улов был успешным

Ana Endriulienė, 80 l., Dreverna. Zapisały B. Kerbelytė, E. Mažulienė 1960 r. LTR 3426(63). Lietuvininkų žodis. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, стр. 293.

В Liūbija, когда какой-то человек повесится, то обрезают ему палец, палец обрезает рыбак и привязывает к своей сети – и тогда поймает он много рыбы. Вблизи никто ничего не поймает, а только тот, у кого привязанный палец.

Disenchantment

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, p. 104. Translation from German.

The prepared nets were salted down – then eyes of all villains and bad people would be full of salt. Nets were also censed with the smoke from nine herbs and squirted with "a viper's water". They were also hallowed on different occasions.

"The viper's water', viper's skin and different items connected with vipers were crucial during the disenchantment (in original *Zanzelei*). For example, "the viper's herb" (fern subspecies – ed.) which flourishes in the spit's forests. What is interesting, is the fact that at least three high dunes are called "The Viper's Hill' (Curonian *angu kalns*) even though for a few centuries there were no vipers on the spit. Maybe these are the remains of the cult of a viper, such as among the Finns, the Swedish and the Norwegians.

The nets protect against witches

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, p. 287. Translation from German and Curonian.

When a fisherman decided to change the way he fishes, he cautioned the household members against lending anything from home.

Before taking the nets outside the wife would salt them down. She also put an axe or another iron item on the doorstep in order to protect herself against the witchcraft.

The fishermen tied red cloths to their nets which were to protect them against women having abilities to put spells. In their houses they had the sixth and seventh Books of Moses and could dance with devils.

Other people saw these women in barns, where they put spells on cattle, which then come down with diseases. When they cut the hair from a cow's tail, the cows didn't give milk at all or just a little.

Some women tried to borrow bread from the women whose husbands got ready to their first catch.

If a fisherman stopped being lucky and couldn't catch anything for a long time it meant that his nets were enchanted. It could only be remedied if a stranger shot through the net or if a fisherman cut a piece of someone else's net and sewed it to his own; or if a fisherman let someone to cut a piece of his net and then sewed the hole with his left hand. One can also take a piece of the neighbour's net, burn it and pour the on one's own nets.



tuomet, kai koks nors svetimas žmogus peršaus tinklą arba išpjaus gabaliuką svetimo tinklo ir prisiųs prie savo. Arba kai leis kam nors kitam išpjauti savo tinklo gabaliuką ir užlopyti skylę kaire ranka. Taip pat galima pasiimti kaimyno tinklo gabaliuką, sudeginti jį, o pelenais apiberti savo tinklą.

Odczarowanie

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung. Marburg 1986, s. 104. Tłum. z j. niemieckiego.

Przygotowane sieci posypywano solą – wówczas oczy wszystkich nikczemników i złych będą pełne soli. Okadzano też sieci dymem z dziewięciu ziół i polewano „żmijową wodą". Z różnych okazji te sieci jeszcze i święcono.

„Żmijowa woda", skóra żmii oraz inne ze żmijami związane przedmioty były istotne przy odczarowywaniu (w oryg. Zanzelei). Przykładowo „żmijowe ziele" (podgatunek paproci – red.), bujnie rosnące w lasach mierzei. Ciekawe jest zwłaszcza to, że przynajmniej trzy wysokie wydmy noszą nazwę Żmijowa Góra (kurońskie anĝu kalns), chociaż na mierzei żmij nie ma już od kilku stuleci. Być może są to pozostałości po dawnym kulcie żmij, takim jak u Finów, Szwedów i Norwegów.

Sieci chronią przed czarownicami

Pietsch R. Fischerleben auf der Kurischen Nehrung. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, s. 287. Tłum. z j. kurońskiego i niemieckiego.

Kiedy tylko jakiś rybak umyślił łowić w inny niż dotychczas sposób, przestrzegał domowników, by niczego z domu nie pożyczali.

Przed wyniesieniem sieci z domu żona posypywała je odrobiną soli. Kładła też na progu siekierę albo jakiś inny żelazny przedmiot, by uchronić się przed czarownictwem.

Rybacy przywiązywali do sieci czerwone szmatki, które miały chronić przed kobietami posiadającymi moc rzucania uroków. W swoich domach przechowywały one szóstą i siódmą księgę Mojżesza i potrafiły obtańcowywać diabły.

Inni ludzie widywali te kobiety w oborach, jak zaczarowywały bydło, które potem chorowało. Kiedy odcięły sierść z krowiego ogona, to krowy albo wcale nie dawały mleka, albo bardzo mało.

Niektóre kobiety starały się pożyczyć trochę chleba od tych kobiet, których mężowie szykowali się, by wypłynąć na pierwszy połów.

Jeśli których z rybaków przestawał mieć szczęście i przez długi czas niczego nie mógł złowić, to oznaczało to, że sieci są zaczarowane. Zaradzić temu można tylko wówczas, gdy jakiś obcy człowiek przestrzeli sieć albo jeśli wytnie się kawałek obcej sieci i przyszyje do swojej. Albo kiedy pozwoli się komuś wyciąć kawałek swojej sieci i dziurę załata lewą ręką. Można też wziąć kawałek sieci sąsiada, spalić go, a popiołem posypać swoje sieci.

Расколдовывание

Pilkopa, Nimtz-Wendlandt W. *Die Nehringer Volkstum – Brauchtum – Volksglaube auf der Kurischen Nehrung*. Marburg 1986, стр. 104. Перевод с нем. языка.

Подготовленные сети посыпают солью – тогда глаза всех негодяев и плохих будут полны соли. Обкуриваются сети дымом из девяти трав и поливают «водой с гадюкой». По разным случаям эти сети еще и освещаются.

«Вода с гадюкой», кожа гадюки и другие предметы, связанные с гадюками, были существенны при расколдовывании (в ориг. Zanzelei). Например «зелье с гадюкой» (подвид папоротников – ред.), обильно растущие в лесах косы. Интересно особенно то, что по крайней мере три высокие дюны называются Гора Гадюки (куршское anĝu kalns), хотя на косе гадюк нет уже нескольких столетий. Может быть это остатки давнего культа гадюк, как у Финнов, Шведов и Норвежцев.

Сети защищают от ведьмы

Pietsch R. *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung*. Berlin: Verlag Ulrich Camen, 1983, s. 287. Перевод с куршского нем. языков

Когда только какой-нибудь рыбак задумал ловить другим способом, чем раньше, предостерегал домашних, чтобы ничего из дома не занимали.

Перед тем, как вынести сети из дома жена посыпала их щепоткой соли. Клала также на порог топор или какой-то другой железный предмет, чтобы защититься от колдовства.

Рыбаки привязывали к сети красные тряпочки, которые должны были защищать от женщин, которые умеют бросать чары. В своих домах хранили они шестую и седьмую книгу Моисея и умели танцевать для чертей.

Другие люди видели этих женщин в сарае, как завораживали скот, который потом болел. Когда отрезали шерсть от коровьего хвоста, то коровы либо совсем не давали молока, либо очень мало.

Некоторые женщины старались одолжить немного хлеба у этих женщин, мужья которых готовились выйти на первый улов.

Если кому-нибудь из рыбаков не посчастливилось и спустя долгое время ничего не мог поймать, это означило, что сети заколдованы. Помочь можно было только тогда, когда какой-то чужой человек прострелит сеть или если вырезал кусок чужой сети и пришьет к своей. Или когда разрешит кому-нибудь вырезать кусок своей сети и дыру зашьет левой рукой. Можно также взять кусок сети соседа, сжечь ее, а пеплом посыпать свои сети.


© B. Radzicki

Roman Shiroukhov, Seweryn Szczepański

EAST PRUSSIAN LEGENDS ABOUT STONES, HILLS AND TREES

RYTŲ PRŪSŲ LEGENDOS APIE AKMENIS, KALVAS IR MEDŽIUS

WSCHODNIOPRUSKIE PODANIA O KAMIENIACH, WZGÓRZACH I DRZEWACH

ВОСТОЧНОПРУССКИЕ ЛЕГЕНДЫ О КАМНЯХ, ХОЛМАХ И ДЕРЕВЬЯХ

Among the Dylewskie Hills, on the border of the Prussian Sasna and Pomesania, exists an erratic which is special to the local population, defined as *Opferstein* – "sacrificial stone" or *Heidenstein* – "pagan boulder". The population of the neighbouring village, called Wysoka Wieś, was so attached to this stone that it became a permanent part of their daily lives, not only as a symbol of the ancient tradition, but also as a place of communal integration. In fact, for many years, rural picnics and social gatherings have been organized on the meadow near the stone. They have also tried to expose the stone, or even to protect it by surrounding it with a special fence. Undoubtedly, the interpretation of this fairly large stone has been influenced by the marks which could be seen on it, in the form of small holes and longitudinal grooves. The villagers and the scientists inspired by these, have interpreted the stone marks as bowls and channel made in ancient times. Presumably they served to collect the sacrificial blood, which through these grooves has probably flown into the dishes held by the priests. The point is that these longitudinal traces are probably effects of the efforts to break the rock into smaller pieces in the modern times. However, the small, round hollows seem to be older, and could come either from the Middle Ages or from the modern times and could be interpreted as the marks of "fire pits". Not knowing this, the population of the Kernsdorf village (Wysoka Wieś), which was founded in 1834, made their own interpretation, assuming the rock, hidden in the shade of the forest, to be a sacrificial stone.

Such rural tales, being an ideal indicator of the studies on folk consciousness, are quite numerous in the area of Prussia. Some of them aptly interpret the stones as "pagan" and "sacrificial"; however, others are just the effect of people's imagination. This is not surprising, because these large boulders themselves could arouse different feelings. In the cultures of many peoples it was believed that they emanated special powers. The belief which gave the people who visited the stones a hope to gain health, fertility and happiness was very common. As has been shown by some tales, these stones could also perform the function of judges. While describing the competences of Perkunas, we have written that in the Prussian imagination, this god punished sinners by hitting them with an axe; the Greek Zeus and the Roman Jupiter have also struck liars with their hammer or lightning. What is more, oaths on the sacred Jupiter stone were made on the Capitol Hill. A similar function was held by a large stone located near the former *Neukuhren* (now Pionierskij) called "The

Tarp Dilevskie kalvų (Wzgórza Dylewskie), prūsų Sasnavos ir Pamedės paribyje guli vietiniams žmonėms ypatingai svarbus akmuo, pavadintas *Opferstein* – „aukojimo akmeniu" arba *Heidenstein* – „pagonių akmeniu". Kaimyninio Aukštojo kaimo (Wysoka Wieś) gyventojai taip buvo prisirišę prie to akmens, mat jis tapo be galo svarbus jų kasdieniame gyvenime ne tik kaip senosios tradicijos simbolis, bet taip pat kaip savivaldybės integravimosi vieta. Laukymėje, šalia akmens, ištisus metus buvo rengiami piknikai ir bendruomenės susitikimai. Patį akmenį stengtasi ne tik eksponuoti, bet ir saugoti – jis buvo aptvertas specialia tvorele. Be abejo tam, kokiu būdu buvo interpretuojamas šis gana didelis akmuo, turėjo įtakos jame esantys pėdsakai – nedideli įdubimai ir pailgi latakėliai. Kaimo gyventojai bei jų paskatinti mokslininkai ištisus metus aiškino, kad akmenyje esantys ženklai – daubelės ir grioveliai buvo skirti tam, kad juose kauptųsi aukojamas kraujas, vėliau sutekantis į kunigų laikomus indus. Tačiau įmanoma, kad tie pailgi įrėžimai – tai veikiausiai ženklai, išlikę po to, kai naujųjų laikų laikotarpiu buvo bandyta sudaužyti akmenį. Beje, vėlyvesni yra apvalūs įdubimai, kurie mena viduramžius, o gal taip pat ir naujųjų laikų laikotarpį. Juos galima interpretuoti kaip „ugninių įdubėlių" pėdsakus. Šito nežinodami, 1834 m. įkurto kaimo Kernsdorf (Wysoka Wieś) gyventojai, suradę miškelio paunksmėje nepaprastą akmenį – savaip jį suprato ir nusprendė, kad tai aukojimo akmuo.

Tokio pobūdžio kaimo padavimų, kurie yra puikus liaudies sąmoningumo rodiklis, Prūsijos teritorijoje yra labai daug. Dalis jų teisingai pristato tuos akmenis kaip „pagoniškus" ir „aukojimo", kita pasakojimų dalis – tai liaudiškos vaizduotės efektas. Tai nestebina, mat didžiulių riedulių dydžiai tokie įspūdingi, kad jie negalėjo būti nepastebimi ir abejingi vietos žmonėms. Daugelio tautų kultūrose buvo manoma, kad tokie akmenys skleidžia ypatingos galios energiją. Būdingas buvo tikėjimas, kad tokių akmenų lankymas duoda žmonėms praturtėjimo, vaisingumo ir laimės viltį. Kai kurie padavimai parodo, kad tokie akmenys galėjo atlikti ir teisėjų funkciją. Minėdami Perkūno kompetencijas, rašėme, kad padal prūsų vaizduotę, šis dievas baudė nusidėjėlius kirvio smūgiu; graikų dievas Dzeusas ir romėnų Jupiteris – taip pat smogdavo melagiams savo akmeniniu kūju arba žaibu. Prie šventojo Jupiterio akmens Kapitolyje buvo sakomos priesaikos. Panašią funkciją atliko ir vienas didžiulis akmuo, esantis šalia senojo *Neukuhren* (dabar Pionierskij), vadinamas „Melo akmeniu". Jis garsėjo

Wśród Wzgórz Dylewskich, na pograniczu pruskiej Sasinii i Pomezanii, znajduje się szczególny dla miejscowej ludności eratyk, który określano mianem Opferstein – „kamień ofiarny" lub Heidenstein – „pogański głaz". Ludność z sąsiedniej Wysokiej Wsi tak bardzo przywiązana była do tego kamienia, że wpisał się on na stałe w ich życie codzienne nie tylko jako symbol dawnej tradycji, ale również miejsce gminnej integracji. Na polanie, obok kamienia organizowano przez lata bowiem wiejskie pikniki i spotkania towarzyskie. Sam kamień też starano się nie tylko eksponować, ale i chronić, otaczając go nawet specjalnym ogrodzeniem. Niewątpliwie na to jak interpretowano ten dość dużych rozmiarów kamień wpływ miały znajdujące się na nim ślady w postaci niewielkich dołków oraz podłużnych żłobień. Mieszkańcy wsi oraz zainspirowani przez nich naukowcy przez lata interpretowali owe ślady na kamieniu jako wykonane w zamierzchłych czasach misy i rowki służące temu by mogła się w nich gromadzić krew ofiarna i następnie żłobieniami spływać do naczyń trzymanych przez kapłanów. Rzecz w tym, że owe podłużne ślady to najpewniej efekt starań rozbicia głazu na mniejsze części w okresie nowożytnym. Starsze natomiast wydają się niewielkie, okrągłe zagłębienia, które mogły pochodzić albo z okresu średniowiecza, albo również z czasów nowożytnych i które interpretować można jako ślady „dołków ogniowych". Nie wiedząc o tym, ludność założonej w 1834 r. wsi Kernsdorf (Wysoka Wieś) poddała ukryty w cieniu lasku kamień własnej interpretacji uznając go za kamień ofiarny.

Tego typu podań wiejskich, które są doskonałym miernikiem badań nad świadomością ludową znajdziemy na obszarze Prus bardzo dużo. Część z nich trafnie interpretuje kamienie jako „pogańskie" i „ofiarne", część to jednak efekt ludowej wyobraźni. Nic w tym dziwnego, gdyż wielkie głazy same w sobie wzbudzać musiały nieobojętne uczucia. W kulturach wielu ludów uważano, że emanowały one szczególnymi mocami. Charakterystyczna była wiara, która przydawała odwiedzającym kamienie ludziom nadzieje zyskania bogactwa, płodności i szczęścia. Jak pokazują niektóre podania, kamienie te mogły pełnić także funkcje sędziów. Pisano już wyżej, przy okazji kompetencji Perkuna, że w wyobrażeniach Prusów bóg ten karał uderzeniem siekierą grzeszników, grecki Zeus i rzymski Jupiter także razili kłamców swoim kamiennym młotem albo piorunem. Na święty kamień Jupitera składano na Kapitolu przysięgi. Podobną funkcję pełnił także pewien duży kamień znajdujący się w pobliżu dawnego Neukuhren (obecnie Pionierskij) zwany „Kamieniem

Среди Дылевских холмов, на пограничье прусской Сассовии и Помезании, находится необычный для местного населения эрратический валун, который назывался *Opferstein* – «жертвенник» или *Heidenstein* – «языческий камень». Жители из соседней Высокой Деревни (Wysokiej Wsi) были очень привязаны к этому камню, так что он прочно вошел в их повседневную жизнь не только как символ древней традиции, но и как место сплочения общины. На поляне возле камня в течение многих лет организовывались пикники и дружеские встречи. Сам камень старались не только экспонировать, но и обнести его специальной оградой. Несомненно, что независимо от того, как интерпретировался этот больших размеров камень, влияли на это находящиеся на нем следы в виде небольших углублений и продолговатых борозд. Жители деревни и вдохновленные ими ученые в течение многих лет интерпретировали эти следы на камне, как выдолбленные в незапамятные времена чаши и углубления для того, чтобы в них могла стекаться жертвенная кровь, а затем по желобам выплывать в подставленную жрецами посуду. Дело в том, что эти продолговатые следы вероятнее всего были результатом попыток в средневековье разбить камень на меньшие части. Более старыми являются небольшие, округлые углубления, которые можно интерпретировать как «огневые лунки». Не зная об этом, жители деревни Kernsdorf (Высокая деревня), основанной в 1834 году, по своему интерпретировали укрытый в тени леса камень, принимая его за жертвенник.

Подобных деревенских сказаний, которые являются отличным критерием исследований над народным сознанием, мы можем найти на территории Пруссии великое множество. Частично это верная интерпретация камней как «языческих» и «жертвенных», а отчасти это результат народного воображения. В этом нет ничего удивительного, поскольку огромные валуны сами по себе должны были вызывать чувство интереса. В культурах многих народов считалось, что от них исходит особенная сила. Для таких верований было характерно то, что приходящие к камню люди надеялись получить богатство, плодовитость, счастье. Как свидетельствуют некоторые сказания, камни это могли выступать в роли судьи. Мы уже писали о компетенциях Перкуна, что в представлениях пруссов это бог карал грешников ударом топора, а греческий Зевс и римский Юпитер разили лгунов своим каменным молотом или громом. На священном камне Юпитера на Капитолии давали присягу. Подобную функцию исполнял некий большой камень недалеко от прежнего *Neukuhren* (ныне Пионерский), называемый «Камнем лжи». Он был известен тем, что когда человек, дающий фальшивые показания, проходил между его рассеченными

Stone of lies". It was known for the fact that when a person who had made a false testimony passed between the divided parts of the stone, it closed, crushing the liar. Thus, it is not a coincidence that various large rocks were called "pagan courts". Even in modern times and in the 19th century, the residents of particular villages gathered by the stones, debated and feasted. During the spring holidays, next to these stones, extremely interesting events connected with the folk customs took place – such as the symbolic spring fire setting, with the use of special drills. This concept survived in the folk culture at least until the 18th century, and as it can be interpreted on the basis of the discoveries of such stones with bowl-shaped hollows on isolated prehistoric cemeteries, it is possible that it had appeared already in the early Bronze Age. We know dozens of such boulders from Europe, many of which are located in Lithuania and Latvia. Unfortunately, they are not so common in Prussia. One cannot therefore ignore the large rock from the Wilczewo rural area in the municipality of Mikołajki Pomorskie, discovered and described in 1878 by Gotfryd Ossowski. Sixty round holes have been carved in this 5 m long and 1.25 m tall granite. When this was done, unfortunately – just like the explorer himself – we do not know. The living tradition of sacred stones can be seen in the case of a huge erratic currently located in the Lithuanian Wisztyniec (Vistytis) in the territory of the former Sudovia. This stone has an impressive height of about 3.7 m and a perimeter of 16.86 m. At its top, there is a hollowed bowl – commonly called "the foot of the devil" – in which water accumulates, and where the local population gathered coins. Even in the 19th century, during the feast of the Raising of the Cross, a procession walked to this stone from Wisztyniec.

In the area of the proper Prussia, about eighty stones have been counted so far, which have been associated with different types of ritual activities. Some of them could have been linked to the old pagan beliefs. We know far more about such stones from the territory of Lithuania. Some of them have holes, analogous to the ones on the stone from the Wilczewo area, whilst others have hollows in the form of bowls – probably of sacrificial functions. These stones also bear specific names like "Devilish", "Pagan", "Sacrificial", "Holy" or are connected with particular deities, such as one such stone dedicated to the deity Kurche, located until today in the Vistula Lagoon near Tolkmicko; another stone was located in the area of Gąbin (former Gumbinnen, currently Gusev);

tuo, kad kuomet tarp jo perskeltų dviejų dalių praeidavo melagingai liudijantis žmogus, – jos užsisklęsdavo ir sutriuškindavo melagį. Neatsitiktinai įvairius didžiulius akmenis vadinta „pagoniškaisiais teismais". Dar naujaisiais laikais bei XIX a. prie tų akmenų rinkdavosi tam tikrų kaimų gyventojai įvairiems pasitarimams ir pokyliams. Pavasario švenčių metu prie akmenų vykdavo labai įdomios procedūros, susiję su liaudiškais simboliško ugnies kūrenimo, vartojant specialius grąžtus, papročiais. Ši idėja liaudies kultūroje išliko bent iki XVIII a. O remiantis tokių riedulių su įdubėlėmis atradimais atskirtuose prosenovės kapinynuose – galima manyti, kad tokia idėja atsirado jau ankstyvajame bronzos amžiuje. Tokių akmenų galime surasti begalę visoje Europos teritorijoje, daug jų yra Lietuvoje ir Latvijoje. Deja, Prūsijoje jie aptinkami gana retai. Taigi, negalima nepastebėti didžiulio riedulio, esančio Vilčevo (Wilczewo, Mikołajki Pomorskie valsčius) kaimo apylinkėse, kurį 1878 m. aprašė Gotfridas Ossovskis. Ant šio, 5 m ilgio ir 1,25 m aukščio granito išskaptuota 60 apvalių įdubėlių. Kada tai buvo atlikta – deja – panašiai kaip ir atradėjas – nežinome. Beje, gyvąją šventųjų akmenų tradiciją galima stebėti Lietuvoje (buvusioje jotvingių teritorijoje) esančiame Vištytyje, kur yra vienas didžiausių šio krašto riedulių. Akmuo yra įspūdingo 3,7 m aukščio, turi 16,86 m perimetrą. Jo viršūnėje yra išskaptuotas dubuo vadinamas „velnio pėda", kurioje kaupiasi vanduo, o aplinkiniai gyventojai meta į ją monetas. Dar XIX a., Kryžiaus išaukštinimo šventės metu prie šio akmens iš Vištyčio eidavo procesija.

Tikrosios Prūsijos teritorijoje iki šiol priskaičiuota apie aštuoniasdešimt akmenų, kuriuos buvo siejama su įvairiais ritualais, ir kurių dalis galėjo turėti sąsajų su senoviniu pagonių tikėjimu. Žymiai daugiau jų yra Lietuvos teritorijoje. Kai kurie turi analogiškas Vilčevo apylinkių akmens duobutes, kiti – dubens formos įdubimus, kurie veikiausiai buvo skirti aukojimui. Šie akmenys turi ir savotiškus pavadinimus: „Velnio", „Pagonių", „Aukojimo", „Šventasis", arba buvo siejami taip pat su tam tikrais dievais, pavyzdžiui, iki šiol Tolkmicko apylinkėse, prie Aistmarių, esantis riedulys skirtas dievui Kurche. Antras toks akmuo – Gumbinės apylinkėse (seniau: Gumbinnen, dabar: Gusev), trečias – šalia minėtosios Švantapilės (Święta Siekierka). Lietuvoje, į vakarus nuo Obelninkų buvo „Laumės akmuo".

Tam tikri akmenys buvo siejami ne tik su pagonių kultu, bet ypatingai – su liaudiškais padavimais. Vieni pasakojimai buvo susiję su velniu, kiti – su krikščionių Dievu arba Švč. Mergele Marija. Egzistavo



kłamstwa". Słynął on z tego, że kiedy przechodził między jego rozpołowionymi częściami człowiek, który składał fałszywe zeznanie, te zamykały się i kłamca zostawał zgnieciony. Nieprzypadkowo różne duże kamienie nazywano „pogańskimi sądami". Jeszcze w czasach nowożytnych oraz w XIX stuleciu przy nich gromadzili się mieszkańcy poszczególnych wsi i obradowali oraz ucztowali. Podczas świąt wiosennych przy kamieniach dokonywały się także niezwykle interesujące zabiegi mające związek z ludowymi zwyczajami symbolicznego rozpalania na wiosnę ognia przy użyciu specjalnych świdrów. Idea ta przetrwała w kulturze ludowej co najmniej do XVIII w., a jak można ją interpretować w oparciu o znaleziska takich głazów z miseczkowymi zagłębieniami na odizolowanych cmentarzyskach pradziejowych, niewykluczone, że pojawiła się już we wczesnej epoce brązu. Głazów takich znamy bez liku z obszaru Europy, wiele też znajduje się na Litwie i Łotwie. W Prusach niestety nie są aż tak często spotykane. Nie można więc pominąć dużych rozmiarów głazu z okolicy wsi Wilczewo w gminie Mikołajki Pomorskie, odkrytego i opisanego w 1878 r. przez Gotfryda Ossowskiego. Na tym liczącym 5 m długości i 1,25 m wysokości granicie wyżłobiono 60 okrągłych dołków. Kiedy tego dokonano, niestety – podobnie jak odkrywca – nie wiemy. Żywą tradycję świętych kamieni zaobserwować możemy natomiast w przypadku ogromnego eratyku znajdującego się w obecnie litewskim Wisztyńcu (Vistytis) na terytorium dawnej Jaćwieży. Kamień ten posiada imponującą wysokość około 3,7 m i obwód 16,86 m. Na jego szczycie znajduje się wydrążona misa – potocznie zwana „stopą diabła",

половинами, то те смыкались, и лжец был раздавлен. Неслучайно различные большие камни называли «языческими судами». Еще в средние века и в XIX столетии возле них собирались жители отдельных деревень и там совещались или пировали. Во время весенних праздников возле камней проводились чрезвычайно интересные обряды, связанные с народным обычаем разжигания весной огня при помощи специальных сверл. Эта идея жила в народной культуре, по крайней мере, до XVIII века, и как можно интерпретировать, опираясь на находки в изолированных доисторических могильниках таких валунов с округлыми лунками, не исключено, что они появились в эпоху раннего бронзового периода. Мы знаем великое множество таких валунов на территории Европы, много их и в Литве, и в Латвии. В Пруссии, к сожалению, встречаются не так часто. Нельзя не вспомнить об огромных размеров валуне в окрестностях деревни Вильчево (Wilczewo) в гмине Миколайки Поморские (Mikołajki Pomorskie), открытого и описанного в 1878 году Готфридом Оссовским. На этом, 5 м длиной и 1, 25 м высотой, граните были выдолблены 60 круглых лунок. Когда это было сделано, неизвестно было также их первооткрывателю. Живую традицию священных камней мы можем наблюдать на примере огромного эрратического валуна в современном литовском городе Виштитис (Vistytis), на территории прежней Ятвягии. Этот камень имеет внушительные размеры ок. 3,7 м высоты и диаметром 16,68 м. На его вершине находится выдолбленная чаша – в простонародье называемая «стопа черта»», в которой собирается вода, а окрестные жители кладут в нее монеты. Еще в XIX веке во время праздника Воздвижения Креста Господня к камню шла процессия из Виштитиса.

На территории Пруссии до сих пор было обнаружено около восьмидесяти подлинных камней, которые связаны со всякого рода ритуальными действиями и среди которых лишь часть может быть связана с древними языческими ритуалами. Большее количество известных нам находится на территории Литвы. У некоторых их них имеются лунки, похожие на те, на камне из окрестностей Вильчева (Wilczewa), иные имеют углубления в виде чаши – и эти вероятнее всего жертвенные. У камней также своеобразные названия, такие как «Чертов», «Языческий», «Жертвенный», «Священный», а также такие, которые были связаны с разными божествами как «Священный» – один такой камень, посвященных божеству Курхе, находится до сих пор в Вислинском заливе недалеко от Толкмицка (Tolkmicka), другой – в окрестностях Гомбина (Gąbina) (прежде Gumbinnen, ныне Гусев), третий – около вышеназванной Святой Секерки

a third one is next to the aforementioned Święta Siekierka. To the west of the Obelnikai village in Lithuania the "Łauma Stone" was located.

Particular stones were associated not only with the belief that they were used in the pagan cults, but especially with folk tales. Some of them were associated with the devil, some with the Christian God, and others with the Virgin Mary. There also existed tales saying that when the Earth was still young and the stones were soft, God travelled around the world. On one of these stones, which for years was located on the border of the Bartężek village, divine footprints were said to be placed. What is interesting, an urn with ashes was found underneath it. The stone was blown up in the 19th century. Traces of Jesus wandering around the world, according to the legends, were also placed on a stone located on a meadow in the village of Panistruga (Herrenbach) in the Stare Juchy municipality. The opposite of the stones with the imprints of the so called "holy feet" were the stones with the imprints of a devil's paw or hoof. Such a stone was located in the vicinity of the church in Klusy (former Klaussen) near Ełk. As it was said, the footprint was left by the devil, which in 1640 was expelled with the use of exorcisms from the body of a woman by a local parish priest. The bad reputation of the stone was also to have an impact on the fact that when the Tatars ravaged the area in 1656, the church survived, because the Tatars stricken with fear did not dare to approach it. A stone with an imprinted devil's hoof was also located at the border of the Śliwa and Boreczno villages in Pomezania. As the rumour goes, the devil played cards on it. A tale about a stone near Domnovo (former Domnau), on which the devil played dice, was also connected with gambling, which has been condemned by the Church as a domain of the devil. Once, a carpenter, intoxicated with alcohol, decided to challenge the devil, giving his own soul in pledge. When the situation seemed hopeless, the daredevil came to his senses and began to pray; he moved the heavens in an instant and received help through the intercession of the Virgin Mary. When the devil threw a six, after

padavimai, porinantys apie tai, kad kai Žemė dar buvo labai jauna, o akmenys – minkšti, – per ją keliavo Viešpats Dievas. Ant vieno tokio akmens, kuris ištisus metus gulėjo Bartężek kaimo pakraštyje – buvo atspaustos dieviškosios pėdos. Įdomu, kad po tuo akmeniu buvo surasta urna su pelenais. Akmuo buvo susprogdintas XIX amžiuje. Pagal legendas, keliaujančio po žemę Jėzaus pėdos tai pat buvo įspaustos



w której gromadzi się woda, a okoliczna ludność składa w niej monety. Jeszcze w XIX w. podczas święta Podniesienia Krzyża do kamienia szła procesja z Wisztyńca.

Na obszarze Prus właściwych naliczono jak dotychczas około osiemdziesięciu kamieni, które łączono z różnego rodzaju działaniami rytualnymi i spośród których część mogła mieć związek z dawnymi pogańskimi wierzeniami. Znacznie więcej znamy ich z obszaru Litwy. Niektóre z nich posiadają analogiczne do tego z okolic Wilczewa dołki, inne zagłębienia w postaci mis – tu najpewniej ofiarnych. Kamienie te noszą również swoiste nazwy, jak: „Diabelski", „Pogański", „Ofiarny", „Święty", czy też łączone były z poszczególnymi bóstwami jak jeden taki kamień poświęcony bóstwu Kurche znajdujący się do dziś w Zalewie Wiślanym koło Tolkmicka, drugi kamień znajdował się w okolicy Gąbina (dawne Gumbinnen, obecnie Gusev), trzeci zaś w pobliżu Świętej Siekierki. Na zachód od wsi Obelnikai na Litwie znajdował się „Kamień Łaumy".

Z poszczególnymi kamieniami łączyło się nie tylko przekonanie o ich przeznaczeniu w pogańskim kulcie, ale szczególnie podania ludowe. Jedne wiązały je z diabłem, inne z Bogiem chrześcijan lub Najświętszą Marią Panną. Istniały podania mówiące, że kiedy Ziemia była jeszcze młoda, a kamienie miękkie, wędrował po niej Pan Bóg. Na jednym z takich kamieni, który przez lata znajdował się na granicy wsi Bartężek znajdować się miały odciski boskich stóp. Co ciekawe znaleziono pod nim urnę z prochami. Kamień został wysadzony w XIX w. Ślady wędrującego po ziemi Jezusa, według legend znajdowały się także na kamieniu znajdującego się na łące we wsi Panistruga (Herrenbach) w gminie Stare Juchy. Przeciwieństwem kamieni z odciskami tzw. „bożych stópek", były kamienie z odciskiem diabelskiej łapy lub diabelskiego kopyta. Kamień taki znajdował się koło kościoła w Klusach (dawne Klaussen) niedaleko Ełku. Jak mówiono ślad na nim zostawił diabeł, którego w 1640 r. miejscowy proboszcz wypędził egzorcyzmami z jednej z parafianek. Zła sława kamienia wpłynąć miała podobno nawet na to, że kiedy Tatarzy pustoszyli okolice w 1656 r. kościół ocalał, bo ci porażeni strachem nie odważyli się doń zbliżyć. Kamień z odbitym diabelskim kopytem znajdował się na granicy wsi Śliwa i Boreczno w Pomezanii. Jak mówiono diabeł miał grywać na nim w karty. Także z hazardem, potępianym przez kościół jako diabelska domena wiąże się podanie o kamieniu koło Domnova (dawne Domnau), na którym diabeł grywał w kości. Pewnego razu pewien młodzian odurzony alkoholem postanowił wyzwać czarta do gry, w zastaw dając własną duszę. Kiedy sytuacja wydawała się

(Świętej Siekierki). На запад от деревни Обельникай (Obelnikai) в Литве находился «Камень Лаумы».

С отдельным камнями были связаны не только убеждения об их предназначении в языческом культе, но прежде всего народные сказания. Одни связывали их с чертом, другие с Богом христиан или Пресвятой Девой Марией. Существовали легенды о том, что когда Земля была молодой, а камни легкими, по ней странствовал Господь Бог. На одном из таких камней, который многие годы находился на краю деревни Бартенжек (Bartężek), должны были быть отпечатки божественных ступней. И что интересно, под ним была обнаружена урна с прахом. Камень был взорван в XIX веке. Следы странствующего по земле Иисуса, согласно легенде находились также на камне на лугу в деревне Панистругa (Herrenbach) в гмине Старые Юхы (Stare Juchy). Противоположностью камням со следами т. наз. «божьих стопок» были камни со следами лапы черта или копыта. Такой камень находился около костела в Клюсах (Klusach) (прежде Klaussen) недалеко от Элка (Ełku). Рассказывали, что след на нем оставил черт, которого в 1640 г. местный настоятель изгнал из одной прихожанки при помощи экзорцизмов. Дурная слава камня должна была повлиять якобы на то, что когда татары разоряли окрестности в 1656 году, костел уцелел, поскольку, охваченные страхом, они не осмелились к нему приблизиться. Камень, с оттиснутым на нем копытом, находился на краю деревни Слива (Śliwa) и Боречно (Boreczno) в Помезании. Говорили, что черт играл на нем в карты. Также с азартными играми, которые церковь порицала, считая их дьявольскими, связана легенда о камне около Домнова (Domnova) (прежде Domnau), на котором черт играл в кости. Однажды один столяр, затуманенный алкоголем, решил позвать черта поиграть, поставив под заклад свою душу. Когда ситуация казалась уже безнадежной, смельчак опомнился и начал молиться, и растрогав небеса, получил спасение благодаря заступничеству Богоматери. Когда черт выбросил шестерку, после броска столяра кость распалась на две части, увеличивая число очков. В память об этом на камне остались два отверстия от костей. Черт частенько искушал совершить дурное... Также случалось, что он посиживал на отдельных камнях, размышляя, как нанести вред народу христианскому. Говорили, что такой камень находился в мазурской местности Каль (Kal).

Некоторые камни черти должно быть приносили на собственных плечах. Когда хотели убрать «Чертов камень» из-под костела в Боречне, он под покровом ночи возвращался, понятно, что с помощью бесовской силы. Камень – конечно же «чертов», находящийся в Биштынке (Bisztynku) – кстати, самый большой валун в северо-восточной Польше (диаметр 28 м.)

the carpenter's toss the dice broke into two, increasing the number of points he scored. To commemorate this event, two dice holes remained in the stone. The devil often tempted people to evil... It also happened that he sat on some of the stones, pondering how to harm the Christian people. It was said that such a stone was located in the Masurian village Kal.



Some of the stones were said to have been brought by devils on their backs. When people tried to remove one such stone, the "Devil's stone" from near the church in Boreczno, it returned under the cover of night – certainly by using devilish powers. Another stone – of course "devilish" – located in Bisztynk – and being the largest erratic boulder in north-eastern Poland (with a perimeter of 28 m) – was said to have been brought by the devil all the way from Africa. Most of these tales on the problem of displacing the stones are similar to each other and undoubtedly one can indicate a common, wandering idea which connects them with a specific location, and memories of the old – often pagan – times, which folk synonym involved either the devil or ghosts. The imprisonment of stones and the inability to move them, the cry that could be heard coming out of them, the "tears" and "blood" that flowed from them, were supposed to be an alleged sign of life, and a warning against any desire to destroy or move them. As we will see, a lot of these stones were boundary stones, and not only the imaginary devil from folk tales, but also the law, were protecting the stones from being moved. The law, however, was not always effective.

Many stones had a human shape. Local tales often describe them as people changed into a stone by witches or as a punishment. Such tales, relating to fossilized humans, can be associated with the Prussian stone statues – babas. We can clearly apply them to the statue on the border between Mózgowo – Laseczno, which was said to be a blasphemer changed into stone for sinning against God. Another stone, also identified by

akmenyje, kuris guli pievelėje Panistrugo (Herrenbach) kaime, Stare Juchy valsčiuje. Akmenų su vadinamais „dievo pėdučių" ženklais priešpriešа buvo akmenys su velniškosios letenos arba kanopos atspaudais. Toks akmuo gulėjo šalia bažnyčios Klusy vietovėje (seniau: Klaussen), netoli Elko. Buvo pasakojama, kad tame akmenyje savo pėdą paliko velnias, kurį 1640 m. vietinis klebonas egzorcizmų dėka išvarė iš vienos parapijietės. Manoma, kad akmens nešlovė turėjo net įtakos net bažnyčios išsaugojimui. Mat, kuomet 1656 m. totoriai niokojo apylinkę, bažnyčia išliko, nes puolikai buvo pritrenkti baimės ir nedrįso prie jos artintis. Akmuo su velnio kanopos atspaudu buvo Slivos (Śliwa) ir Boreczno kaimų pakraštyje, Pamedėje. Buvo pasakojama, kad velnias ant to akmens kortuodavo. Su azartu, kurį Bažnyčia smerkė ir laikė velnio prasimanymu, susijęs taip pat padavimas apie akmenį Dumnovo (seniau Domnau) apylinkėse. Ant šio akmens velnias lošdavo kauliukais. Kartą, vienas įkaušęs stalius nusprendė pasikviesti velnią lošimui, užstatydamas savo sielą. Kai padėtis atrodė beviltiška, drąsuolis atsikvošėjo ir pradėjo melstis. Tuoj pat sujaudino aukštybes ir sulaukė Dievo Motinos užtarimo ir pagalbos. Kuomet velnias išmetė šešetuką, atėjus staliaus eilei – kauliukas sudužo į dvi dalis ir tokiu būdu padidino akučių skaičių. Šito įvykio atminimui akmenyje išliko dvi skylės, atsiradę nukritus tam sudužusiam kauliukui. Velnias dažnai gundydavo piktiems darbams... Būdavo, kad sėdėdavo ant kai kurių akmenų, ir galvodavo, kaip čia pakenkus krikščioniškajai tautai. Sklandė pasakojimai, kad toks akmuo gulėjo mozūrų vietovėje Kal.

Kai kuriuos akmenis velniai pernešdavo ant savo pečių. Kuomet norėta pašalinti „Velnišką akmenį", esantį po Borečno bažnyčia, šis nakties priedangoje stebuklingai sugrįždavo į savo vietą – žinia, kad tai vyko velniškųjų galių dėka. „Velnišką akmenį", esantį Bištinko (Bisztynek) vietovėje – didžiausią riedulį Lenkijos šiaurės-rytinėje dalyje (jo perimetras 28 m), šėtonas atnešė net iš Afrikos. Dauguma padavimų apie akmenų perkėlimą yra panašūs ir be abejo, galima juose pastebėti vietą bendrą – keliavimo idėją, siejančią tuos akmenis su konkrečia

beznadziejna śmiałek opamiętał się i zaczął modlić, zaraz też wzruszył niebiosa i otrzymał za wstawiennictwem Matki Boskiej ratunek. Kiedy diabeł wyrzucił szóstkę, po rzucie śmiałka kość pękła na dwie części zwiększając ilość oczek. Na pamiątkę tego w kamieniu pozostały dwa otwory po kostkach. Diabeł często kusił do złego… Zdarzało się też, że na niektórych kamieniach przesiadywał dumając jak zaszkodzić chrześcijańskiemu ludowi. Mówiło się, że taki kamień stał w mazurskiej miejscowości Kal.

Niektóre kamienie, diabły przynosić miały na własnych plecach. Kiedy chciano usunąć „Diabelski kamień" spod kościoła w Borecznie wracał on pod osłoną nocy – wiadomo, że za pomocą diabelskich mocy. Kamień – oczywiście „diabelski" znajdujący się w Bisztynku – notabene największy głaz narzutowy w północno-wschodniej Polsce (o obwodzie 28 m) miał być przyniesiony przez czarta aż z Afryki. Większość tych podań o problemie przesunięcia kamieni jest zbliżona do siebie i niewątpliwie widać w nich pewną wspólną – wędrującą ideę wiążącą je zarówno z konkretnym miejscem, pamięcią o dawnych czasach – nierzadko pogańskich, których ludowym synonimem był albo diabeł, albo duchy. Uwięzienie kamieni i niemożność ich przenoszenia, płacz, który z nich dobiegał, łzy i krew, które z nich płynęły to rzekoma oznaka życia, ale też ostrzeżenie przed chęcią ich niszczenia lub usuwania. Jak za chwilę się przekonamy, wiele z owych kamieni to kamienie graniczne i o to, aby nie ruszano ich z miejsca nie dbał li tylko wyimaginowany w ludowych opowieściach diabeł, ale też prawo. Te nie zawsze jednak było skuteczne.

Wiele kamieni posiadało ludzkie kształty. W lokalnych podaniach często o nich jest mowa jako o ludziach zaklętych w kamień przez czarownice lub za karę. Takie podania, które dotyczą skamieniałych ludzi mogą być kojarzone z pruskimi posągami kamiennymi – babami. Dowodnie możemy je odnieść do posągu z granicy Mózgowa – Laseczna, o którym mówiono, że jest to zaklęty w kamień bluźnierca, który zgrzeszył przeciwko Bogu. Inny kamień, który naukowcy również identyfikują z babą pruską stał kiedyś na granicy wsi Śliwa i Boreczno i nazywano go Zaklętym Żołnierzem. Kamień z granicy Mózgowa i Laseczna (Mosgau i Herzogwalde) dziś znajduje się w Muzeum Archeologicznym w Gdańsku, obok niego stoją inne tego rodzaju kamienie – posągi z czasów pruskich. Pochodzą one z jednego obszaru – plemiennej Pomezanii, a mianowicie z okolic Susza – dwa posągi oraz granicy sąsiadujących z Mózgowem wsi Gałdowo i Jędrychowo (Goldau-Heinrichau). Zaklę-

был принесен чертом аж из Африки. Большинство этих сказаний о проблеме с перенесением камня очень похожи друг на друга, и, бесспорно, можно в них заметить общую, перекликающуюся идею, связывающую ее с конкретным местом, памятью о давних временах, иногда языческих, народным синонимом которой был или черт, или духи. Обездвиженность камней и отсутствие возможности их переноса, плач, который доносился из них, слезы и кровь, которые текли из них – это мнимый признак жизни, а также предостережение о желании их уничтожить или устранить. Как мы вскоре убедимся, многие из этих камней это камни граничные, и за тем, чтобы их не сдвигали с места, не только следил придуманный в народных сказаниях черт, но также и закон. Но это не всегда удавалось.

Многие камни имели человеческие формы. В местных сказаниях часто о них говорилось как о людях, превращенных ведьмами в камень или же в наказание. Такие сообщения об окаменевших людях ассоциируются с прусскими каменными статуями – бабами. Об одном из них, с пограничья Музгова-Лясечна (Mózgowa-Laseczna) говорилось, что это превращенный в камень богохульник, который согрешил против Бога. Другой камень, который ученые идентифицируют как прусскую бабу, стоял на границе деревень Слива и Боречно и называли его Заколдованным солдатомКамень с границы Музгова и Лясечна (Mosgau i Herzogwalde) сегодня находится в Археологическом музее в Гданьске, около него стоят другие того же типа камни-статуи с прусских времен. Они из другой территории – племенной Помезании, а именно из окрестностей Суша (Susza) – две статуи, а также с границы соседней с Музговом деревни Галдово (Gałdowo) и Едыхово (Jedychowo) (Golda-Heinrichau). Заколдованный солдат к сожалению был разбит уже в XIX веке, также как и камень, который называли Чертовым, находящемся в Боречне.

Богохульник из Музгова

G. Templin, Sagen und Erzahlungen aus dem Kreis Rosenberg, Hannover 1995, s. 81–82.

Некогда на границе деревень Музгово и Лясечно стояла каменная фигура, высота которой (1,43 м) и выразительные человеческие очертания вызывал интерес у жителей окрестностей. Назвали он эту фигуру «Богохульник», поскольку, как всюду говорилось, жил некогда в Музгове богатый хозяин, владелец трех фольварков. Его очень раздражали дожди, беспрестанно выпадающие во время жатвы, которые мешали ему собирать зерно с полей и тем самым уменьшали его прибыль. Он проклинал Бога, который, по его мнению, был виновником всего этого. Однажды

scientists with the Prussian babas, stood at the border between the Śliwa and Boreczno villages and was called the Enchanted Soldier. The stone from the border between Mózgowo and Laseczno (Mosgau and Herzogwalde) is currently located in the Archaeological Museum in Gdańsk, together with other similar stones – statues from the Prussian times – which stand next to it. They come from one area – tribal Pomezania, namely from the vicinity of Susz (two statues), and from the border of the villages neighbouring with Mózgowo of Gałdowo and Jedychowo (Goldau-Heinrichau). The enchanted soldier was unfortunately broken in the 19th century, just like the stone which was called Devilish located in Barczewo.

The blasphemer from Mózgowo

G. Templin, Sagen und Erzahlungen aus dem Kreis Rosenberg, Hannover 1995, p. 81–82.

Once, at the border between the Mózgowo and Laseczno villages, there was a stone figure, the height of which (1.43 m) and its distinct human shape, aroused the interest of the local population. They called it "The Blasphemer", as it was commonly believed that in Mózgowo once lived a rich farmer, an owner of tree farms, who was extremely angry with the constant rain during the harvest, which prevented him from collecting grain from the fields and thus reduced his profits. He cursed God, who according to him was the cause of it all. One time, this godless person grabbed a loaded gun, ran into the field and fired three times into the cloudy, rainy sky – as if trying to shoot the Almighty. At that moment, a terrible storm broke out above the village. Lightning struck again and again from the dark clouds and terrible thunder could constantly be heard; heavy rain drenched the whole grain tied in bundles and deposited in the field. When the storm finally moved away, and the sky was silent, only the rich man remained in the field. He stood there in the same position in which he had been shooting, with his arm holding the gun, but he was entirely fossilized, only blinking with his glass eyes, burning with rage; whilst it was said that in the place where the bullets hit, even to today, one could see a black spot in the sky.

The villagers wrote a letter to the emperor with a polite inquiry, what they should do with the fossilized man standing in the field. The emperor gave an answer that they should bury him. However, this proved to be impossible. In vain they tried to move the stone figure with six horses harnessed to it. They couldn't even move him a centimetre from the place, because he was very deeply embedded in the ground. They have reported this to the emperor, asking for permission to build an iron grille around the figure, so that the fossilized

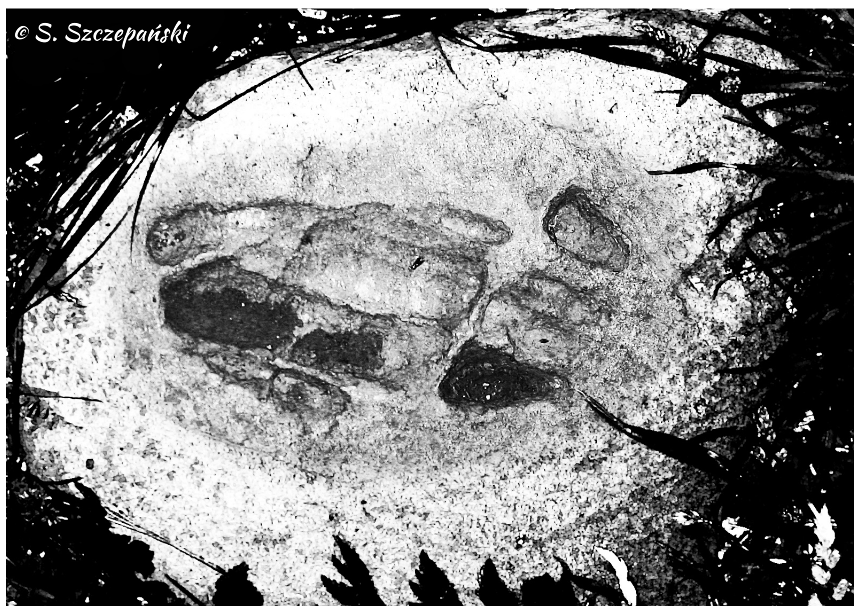
vieta, senųjų laikų – dažnai pagoniškų – atminimu, kurių liaudišku sinonimu buvo velnias arba dvasios. Akmenų įkalinimas ir negalėjimas jų perkelti, iš jų sklindantis verksmas, tekančios ašaros ir kraujas – tai tariamas gyvybės ženklas, bet ir perspėjimas tiems, kas tuos akmenis nori sunaikinti arba pašalinti. Netrukus įsitikinsime, kad daugelis tų akmenų – tai paribio akmenys. Tam, kad jie išliktų savo vietoje, rūpinosi ne tik liaudis, sugalvodama istorijas apie velnius, bet ir teisė. Beje, ne visada tai buvo veiksminga.

Daugelis akmenų turėjo žmogaus kūno bruožų. Vietiniuose padavimuose dažnai apie tokius akmenis pasakojama, kad tai žmonės, paversti akmenimis už nusikaltimus, arba kad juos užbūrė raganos. Tokie padavimai apie suakmenėjusius žmones gali būti siejami su prūsų akmeninėmis statulomis – bobomis. Pagrįstai galima juos pritaikyti statulai, esančiai Muzgowo (Mózgowo, vok. Mosgau) – Lasečno (Laseczno) paribyje. Apie tą statulą buvo pasakojama, kad tai akmeniu paverstas piktžodžiautojas, kuris nusidėjo Dievui. Kitas akmuo, kurį mokslininkai sieja su prūsų boba, kažkada stovėjo Sliva (Śliwa) ir Borečno paribyje. Jis buvo vadinamas Užburtu kariu. Akmuo stovėjęs Muzgovo (Mózgowo, Mosgau) ir Lasečno (Laseczno, Herzogwalde) paribyje, šiuo metu yra Gdansko archeologiniame muziejuje. Šalia jo ten dar stovi ir kiti tokio pobūdžio akmenys – prūsų laikus menančios statulos. Visos jos yra kilę iš vienos, pamedėnų genties, teritorijos: dvi statulos iš Sušo (lenk. Susz, vok. Rosenberg in Westpreußen) apylinkės, bei iš Muzgovo (Mózgowo) ir Galdovo bei Jedichovo (Goldau-Heinrichau) paribio. Deja, užkeiktasis karys buvo sudaužytas jau XIX a., panašiai kaip Borečno akmuo, kuris buvo vadinamas Velnio akmeniu.

Piktžodžiautojas iš Mosgau (Mózgowo)

G. Templin, Sagen und Erzahlungen aus dem Kreis Rosenberg, Hannover 1995, 81–82 psl.

Kadaise Muzgovo (Mózgowo, Mosagu) ir Lasečno (Laseczno, Herzogwalde) kaimų paribyje stovėjo akmeninė statula, kurios aukštis (1,43 m) bei aiškūs žmogaus kūno bruožai kėlė apylinkės gyventojų smalsumą. Tą statulą žmonės vadino „Piktžodžiautoju", nes po šį kraštą sklandė istorija apie Muzovo kaime gyvenusį turtingą valstietį, trijų palivarkų savininką. Visuomet jį baisiai erzindavo rugiapjūtės metu iškildavę liūtys, kurios trukdė surinkti javus nuo laukų ir tokiu būdu mažindavo jo pajamas. Jis keikė Dievą, kuris jo manymu buvo tokių nepalankių orų kaltininkas. Vieną kartą šis bedievis pagriebė užtaisytą revolverį, išbėgo į laukus, ir šovė triskart į apsiniaukusį,



ty żołnierz niestety został rozbity już w XIX w. podobnie jak kamień, który nazywano Diabelskim, znajdujący się w Borecznie.

Bluźnierca z Mózgowa

G. Templin, Sagen und Erzahlungen aus dem Kreis Rosenberg, Hannover 1995, s. 81–82.

Niegdyś na granicy wsi Mózgowo i Laseczno stała kamienna figura, której wysokość (1,43 m.) oraz wyraźne ludzkie kształty wzbudzały zainteresowanie mieszkańców okolic. Nazywali oni ową figurę „Bluźniercą", gdyż jak powszechnie powiadano, żył kiedyś w Mózgowie bogaty gospodarz, właściciel trzech folwarków. Strasznie złościły go padające nieustannie w porze żniw deszcze, które przeszkadzały mu w zebraniu zboża z pól i tym samym zmniejszały jego zyski. Przeklinał on Boga, który według niego był sprawcą tego wszystkiego. Pewnego razu bezbożnik ten chwycił naładowany rewolwer, wybiegł na pole i wystrzelił z pistoletu trzykrotnie w zachmurzone, deszczowe niebo – jakby chciał ugodzić kulami Wszechmogącego. W tej też chwili nad wsią rozpętała się straszna burza. Z ciemnych chmur biły raz po raz pioruny i nieprzerwanie słychać było okrutne grzmoty, rzęsisty deszcz przemoczył zaś całe powiązane w snopki i złożone na polu zboże. Gdy wreszcie burza oddaliła się i niebo ucichło, na polu pozostał bogacz. Stał tam tak, jak strzelał, z ramieniem trzymającym rewolwer, cały jednak był skamieniały, mrugając jedynie płonącymi ze wściekłości szklanymi oczami. W miejscu zaś, gdzie trafiły wystrzelone z pistoletu kule, jeszcze do czasu kiedy opowiadano tę historię, widać było na niebie czarną plamę.

этот безбожник выхватил заряженный револьвер, выбежал на поле и трехкратно выстрелил из пистолета в покрытое тучами дождливое небо – как будто бы хотел угодить пулями во Всемогущего. В тот самый момент над деревней разразилась страшная гроза. Из темных туч то и дело ударяли молнии и непрерывно слышались ужасные раскаты грома, проливной дождь вымочил все связанное в снопы и уложенное на поле зерно. Когда, наконец, гроза отдалилась, и небо стихло, богач продолжал стоять на поле. Он стоял там так, как стрелял, держа в руке револьвер, при этом окаменел, лишь моргая горящими от ярости остекленевшими глазами. В том месте, куда попали выпущенные из пистолета пули, еще до того времени, когда рассказывали эту историю, виднелось черное пятно.

Жители деревни написали письмо императору с почтительным вопросом, что они могут сделать со стоящим на поле окаменелым человеком. Император дал ответ, что следует его похоронить. Однако оказалось, что это невозможно. Напрасно старались передвинуть каменную фигуру при помощи шести запряженных лошадей. Его даже не удалось сдвинуть с места, так глубоко вошел он в землю. Об этом доложили императору, обращаясь с просьбой огородить фигуру железной решеткой, чтобы окаменелая фигура выглядела как обыкновенный памятник. Если этот человек богохульствовал против Бога, то не должен быть погребенным; если таков был финал его жизни, так и должен он стоять в чистом поле, чтобы все могли его видеть. Люди прибывали со всей округи, чтобы посмотреть на окаменелого человека, так как многие годы стоял он там для предостережения потомков. Однажды хотели использовать статую для возведения стены конюшни, притащив его с большим трудом на подворье большой усадьбы. Однако на следующий день фигуры там не оказалось, она снова вернулась на поле. Еще много раз пытались перенести каменного человека, однако всякий раз он возвращался на свое место. Тогда решили оставить его в покое.

Заколдованный солдат

E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen*. Bd. 2, New York 1978, s. 27.

На границе деревень Слива и Боречно (Schliewe-Schnellwalde) пару лет тому назад стоял огромных размеров камень. Он был настолько большим, что даже статный мужчина не был наполовину таким большим, как он. Это был заколдованный и заключенный в камень солдат.

В верхней части камня отчетливо были видны очертания его лица. Кто же может знать, кто превратил его в камень? В прежние времена такое случалось чаще. У солдата на голове был шлем, в ладонях он держал колоду карт. Многим людям приходилось

man could look like an ordinary monument – since if this man had blasphemed against God, he did not deserve to be buried; as was the end of his life, so too he should stand in the open field, enabling everyone to see him.

People were coming from all the neighbouring areas to see the fossilized man, since for many years he stood there as a warning to the future generations. Once, the villagers wanted to use the statue for the construction of a stable wall and with great difficulty did move it into the yard of a large farm. But the next day the figure was no longer there. It was back in the field. It is reported that people have tried to move the stone man many times, but every time he returned to his place. It was therefore decided to leave him alone.

The enchanted soldier

E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen*. Bd. 2, New York 1978, p. 27.

At the border between the Śliwa and Boreczno villages (Schliewe-Schnellwalde) a few years ago stood a large stone. It was so large that even a well-built man was not even half as big as it was. What is more, there was a soldier, enchanted or trapped in the stone.

In the upper part of the stone one could clearly see the outline of his face. Who knows who had turned him into a stone? It happened more often in the old days. The soldier wore a helmet on his head and in his hands he held a deck of cards. A lot of people have seen the soldier emerging from the stone and swinging around it. When they wanted to look more closely at him, however, the soldier disappeared, while the curious people could only see his face on the stone. Nothing else.

In the end, it was decided that the stone should be blown up. With great dedication the workers tried to destroy it. However, they were not able to do so. They tried seven times, but without success. Finally, a woman came and undertook to blow up the stone. Immediately after the first attempt, she managed to break it. After this event, pieces of the stone were built into the wall of a house in the Śliwa village.

Dice with the devil

W.J.A. von Tettau, J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens, Berlin 1837, p.197–198.

A quarter-mile from the city of Domnau, a medium-sized stone lies in the field. Three square indentations are placed on it, as if for three large dice. And here's how it all happened. Long ago, a carpenter's apprentice lived in Domnau. Usually he was a faithful and religious person. On one occasion he got, admittedly, drunk and began to boast that now he could even outplay the devil in dice. Suddenly, the devil appeared, and they went together towards the stone in the

lietų pranašaujantį dangų – lyg norėdamas pataikyti tiesiog Visagalį. Tuo pat akimirksniu virš kaimo įsisiautėjo baisi audra. Iš tamsių debesų pasipylė žaibai ir baisus griausmas, o staigi liūtis permirkė visą laukuose į gubas sudėtą javą. Kai pagaliau audra aprimo ir dangus pragiedrėjo, laukuose pasiliko turtuolis. Jis stovėjo ten, lyg pasiruošęs šaudyti, ištiesęs petį su revolveriu. Tačiau jis buvo visas suakmenėjęs, išskyrus krauju pasruvusias, stiklines akis, kuriomis dar mirksėjo. O danguje, toje vietoje, kur nušvilpė revolverio kulkos, dar ilgai, kol žmonės porino šią istoriją, matėsi juoda dėmė.

Kaimo gyventojai parašė laišką imperatoriui su mandagiu užklausimu, ką gi jie turi daryti su tuo suakmenėjusiu žmogumi. Ciesorius atsakė, kad reikėtų jį palaidoti. Deja, pasirodė, kad tai neįmanoma. Veltui kaimiečiai vargo, norėdami perstumti akmeninę statulą, traukdami ją šešeriais įkinkytais arkliais. Akmeninis žmogus net nepajudėjo iš vietos, nes buvo labai giliai įsmegęs žemėn. Apie tai buvo pranešta imperatoriui ir prašyta, kad šis leistų aptverti statulą geležine tvora, kad suakmenėjusi figūra atrodytų kaip paprastas paminklas. Nes juk – jeigu šis žmogus piktžodžiavo prieš patį Dievą, tai nebūtina jo laidoti: kokia buvo jo gyvenimo pabaiga, toks ir likimas po mirties – tepasilieka stovėti atvirame lauke, kad visi jį matytų.

Žmonės iš visos apylinkės pradėjo plūsti į šią vietą, norėdami apžiūrėti suakmenėjusį žmogų, kuris jau daugelį metų ten stovėdamas buvo perspėjimas ateinančioms kartoms. Vieną kartą buvo sumanyta panaudoti statulą arklidės sienos statybai. Vargiai, bet buvo atgabentas į didelio ūkio kiemą. Tačiau kitą dieną statulos jau ten nebuvo – ji vėl atsirado toje pačioje vietoje, kur stovėjus – laukuose. Dar daug kartų buvo bandyta perkelti akmeninį žmogų, bet jis vis sugrįždavo į savo vietą. Tada nuspręsta palkti jį ramybėje.

Užburtasis karys

E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen*. Bd. 2, New York 1978, p. 27.

Kaimų Sliva (Śliwa, Schliewe) ir Borečno (Boreczno, Schnellwalde) paribyje prieš kelis metu stovėjo didžiulis akmuo. Jis buvo toks didelis, kad ir augalotas vyras buvo už jį dukart mažesnis. Tai buvo akmenyje užburtas arba įkalintas karys.

Viršutinėje akmens dalyje aiškiai matėsi jo veido bruožai. Kas žino, kas pavertė jį akmeniu? Senovėje tokie dalykai vykdavo dažniau. Karys turėjo ant galvos šalmą, o rankose laikė kortų kaladę. Daugelis žmonių matydavo, kaip iš akmens tas karys išnirdavo ir supdavosi aplink jį. Bet kai tik norėta arčiau prie jo prieiti, karys dingdavo, o smalsuoliai pamatydavo akmenyje tik jo veido atvaizdą. Nieko daugiau.

Pagaliau nuspręsta tą akmenį susprogdinti. Didžiai vargo darbininkai, norėdami jį sunaikinti, bet niekaip negalėjo jo įveikti.

Mieszkańcy wsi napisali list do cesarza z grzecznym zapytaniem, cóż mają uczynić ze stojącym na polu skamieniałym człowiekiem. Cesarz dał odpowiedź, że powinno się go pochować. Okazało się to jednak niemożliwe. Na próżno trudzono się, by przesunąć kamienną figurę za pomocą sześciu zaprzężonych doń koni. Nie ruszono go nawet z miejsca, gdyż był bardzo głęboko usadowiony w ziemi. Doniesiono o tym cesarzowi, prosząc o pozwolenie ogrodzenia figury żelazna kratą, aby skamieniała postać wyglądała jak zwykły pomnik. Bo jeśli człowiek ten zbluźnił przeciwko Bogu, to nie musi być pochowany; jaki był koniec jego żywota, tak też powinien stać w otwartym polu, aby wszyscy mogli go widzieć.

Ludzie przybywali z całej okolicy, by obejrzeć skamieniałego człowieka, gdyż przez wiele lat stał on tam ku przestrodze dla potomnych. Pewnego razu chciano wykorzystać posąg do budowy muru stajni, przyciągając go z niemałym trudem na podwórze dużego gospodarstwa. Jednak następnego dnia figury już tam nie było, stała ona na powrót w polu. Wiele razy próbowano jeszcze przenieść kamiennego człowieka, za każdym razem wracał on jednak na swoje miejsce. Postanowiono więc zostawić go w spokoju.

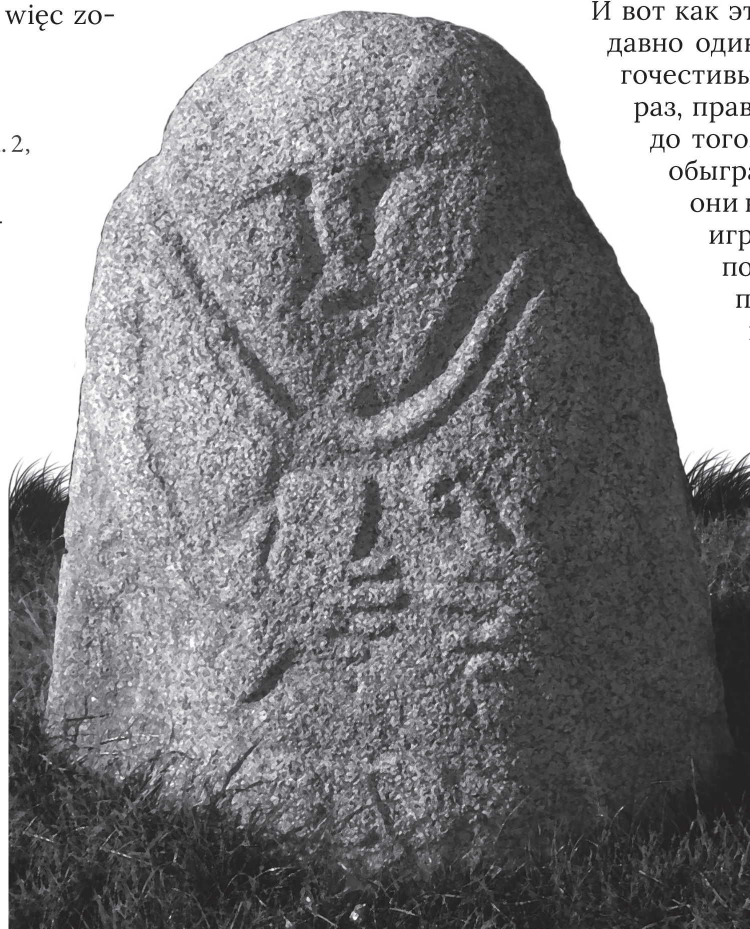
Zaklęty żołnierz

E. Lemke, Volksthümliches in Ostpreussen. Bd. 2, New York 1978, s. 27.

Na granicy wsi Śliwa i Boreczno (Schliewe-Schnellwalde) stał przed paroma latami wielkich rozmiarów kamień. Był on tak duży, że nawet postawny mężczyzna nie był nawet w połowie tak duży jak on. Był to zaklęty lub uwięziony w kamieniu żołnierz.

W górnej partii kamienia wyraźnie było widać zarys jego twarzy. Któż wie, kto zamienił go w kamień? W dawnych czasach zdarzało się to częściej. Żołnierz miał na głowie hełm, w dłoniach zaś trzymał talię kart. Wielu ludziom zdarzyło się zobaczyć, jak żołnierz wyłaniał się z kamienia i kołysał się dookoła niego. Gdy zaś chciano z bliska mu się przyjrzeć, żołnierz znikał, zaś ciekawscy mogli tylko zobaczyć na kamieniu jego twarz. Nic poza tym.

Zdecydowano się w końcu wysadzić ów kamień. Z wielkim poświęceniem robotnicy trudzili się, by go zniszczyć. Nie dawali mu jednak rady. Bezskutecznie podchodzono do niego siedem razy. Przyszła



видеть, как солдат возникал из камня и раскачивался вокруг него. А если хотели присмотреться к нему с близкого расстояния, то солдат исчезал, а любопытные могли лишь увидеть на камне его лицо. И ничего больше.

В конце концов решили взорвать этот камень. С большим усердием трудились рабочие, чтобы его разрушить. Однако не могли его одолеть. Безуспешно пробовали сделать это семь раз. В конце концов, пришла одна женщина и взялась за работу, чтобы взорвать камень, и сразу же с первого раза ей удалось его разбить. После этого куски камня вмуровали в стену дома в Сливе.

В кости с чёртом

W.J.A. von Tettau, J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens, Berlin 1837, s.197–198.

В четверти мили от города Домнау лежит в поле камень средних размеров. В нём находятся 3 квадратных вдавления, как будто бы для 3 больших игральных костей. И вот как это получилось. Жил в Домнау давным-давно один подмастерья плотника. Обычно благочестивый и богобоязненный человек. Как-то раз, правда, он был навеселе. И дохвастался он до того, что хоть самого чёрта мог бы сейчас обыграть в кости. А чёрт тут как тут. И пошли они вместе в поле к этому камню. Стали они играть на большие деньги, которые чёрт поставил за душу парня. Чёрт бросил первым и сразу же набрал самое большое очко. Парень протрезвел от страха, понял в какую передрягу попал. Воздел он руки к небу и стал молиться Пресвятой Деве. И когда бросил он кости, одна из них раскололась на две части, что дало ему более высокое очко. Чёрт тот час же исчез в гневе, а в камне так и остались три дыры от этих брошенных плотником костей.

Чертов камень

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 160–161.

В Роминтенской пуще, в самой глубине лесной чаще лежит огромный ледниковый валун, чертов камень. Черт, должно быть, бросил

field. They began playing for big money which the devil staked on the boy's soul. The devil tossed first and immediately gained the highest number of points. The boy sobered up from fear and understood what trouble he was in. He raised his hands and turned his prayer to the Blessed Virgin. And when he threw the dice, one of them split into two, giving him even more points. The irritated devil vanished in an instant, and three holes remained in the stone after the dice that had been tossed by the carpenter.

The devil's stone

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 160–161.

In the Romincka Forest (Polish: Puszcza Romincka), in the depths of the forest thicket, lies a huge glacial boulder – the devil's stone. Presumably, the devil threw the stone there; and here's how it happened. When a church was built in Tolminka and the walls were standing on the foundation, a devil suddenly appeared and asked the workers: "What are you doing here?". The workers did not dare to tell the truth to the devil, so they said that an inn would stand there. The devil rejoiced and promised to help in the construction and eagerly started collecting stones. But when he saw that, after a few days, the church windows were already built, he realized that he has been deceived. He flew into a rage and decided to destroy the church by throwing in it a large stone, which he was carrying in the air. Just when he was prepared to do this, he heard a rooster crow three times at the pastor's house. Unable to bear the sound, the devil began to shake, and the stone fell from his claws. And so the stone lies in that forest to this day. And whoever sees this stone is glad that the devil did not reach the church and dropped the stone.

The sacred stone in the bay

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 213.

A long time ago on the coast near Tolkmicko and Krynica Morska lived two brothers – powerful giants. To chop wood they had one axe for the two of them, which they threw across the sea, whenever they needed it. One day they quarrelled about who owns this axe. The brother living on the spit did not want to give it back. Then the giant who lived in the so-called Wicko forest between Tolkmicko and Luiziental, grabbed a large stone to kill his brother. But when he was prepared to throw it, the stone slipped from his hands and fell into the sea, where it lies until now. This is how the granite block, which protrudes from the water at 10–12 feet, was raised. One is able to see clearly visible fingers of the giant on it. The sailors, for whom the stone is very dangerous, call it a sacred stone to avoid evil spells.

Bergždžiai bandyta prie jo prieiti net septynis kartus. Pagaliau prie akmens atėjo viena moteriškė ir pati ėmėsi sprogdinimo amato. Ir, pirmą kartą pabandžius, jai pavyko akmenį suskaldyti. Po to įvykio akmens skeveldros buvo įmūrytos į vieno namo, pastatyto Slivos kaime, sieną.

Žaidimas kauliukais su velniu

W.J.A. von Tettau, J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens, Berlin 1837, p.197–198.

Ketvirtadalį mylios nuo miesto Domnau, laukuose, guli vidutinio dydžio akmuo. Jame įspaustos 3 kvadrato formos įdubos, lyg skirtos 3 dideliems lošimo kauliukams įdėti. Taigi, štai, kaip tai įvyko. Seniai seniai Domnau mieste gyveno vienas staliaus pameistrys. Paprastas, teisus ir dievobaimingas. Tiesa, vieną kartą jis buvo išgėręs. Ir pradėjo girtis, kad dabar tai jau jis ir patį velnią galėtų aplošti kauliukais. O velnias – jau čia pat šalia. Taigi, iškeliavo abu į laukus prie ano akmens. Pradėjo lošti už didelius pinigus, kuriuos velnias užstatė už bernioko sielą. Velnias metė pirmas ir iškart jam iškrito daugiausiai taškų. Vaikinas išsigandęs, staiga išblaivėjo, mat suprato, kokioje keblioje padėtyje atsidūrė. Iškėlė rankas į dangų ir pradėjo maldauti Švenčiausiąją Mergelę. Kai metė kauliukus, vienas jų skilo į dvi dalis, ir tokiu būdu berniokas išmetė daugiau taškų nei velnias. Susierzinęs velnias čia pat dingo, o akmenyje pasiliko trys skylės – tų staliaus mestų kauliukų ženklai.

Velniškas akmuo

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 160–161.

Romintos girioje, pačiame miško tankumyne, guli didžiulis poledyninis riedulys – velniškas akmuo. Manoma, kad tai velnias ten tą akmenį numetė. Štai kaip tai įvyko. Kai Tolminkiemyje vyko bažnyčios statyba ir ant pamatų jau buvo sudėtos sienos, staiga užklydo velnias. Ir štai jis klausia darbininkus: „O ką čia tokio statote?". Darbininkai nedrįso pasakyti velniui teisybės, tai pasakė, kad čia bus karčiama. Velnias labai apsidžiaugė ir pažadėjo, kad padės statyboje. Taigi pradėjo uoliai tempti čia akmenis. Bet, kai pamatė, kad po kelių dienų buvo įrengti bažnyčios langai – suprato, kad jis buvo apgautas. Baisiai įsiuto raguotasis ir nusprendė mesti didžiulį akmenį, kurį ką tik nešė ore, į statomą bažnyčią, norėdamas ją sunaikinti. Kai velnias jau pasirengė mesti, išgirdo pastoriaus sodyboje triskart giedantį gaidį. Tada velnias, negalėdamas pakęsti to giedojimo, pradėjo visas drebėti, o akmuo iškrito iš jo nagų. Taigi, tokiu būdu jis iki šių dienų guli aname miške. Ir tas, kuris tą akmenį pamato, džiaugiasi,

w końcu pewna kobieta i podjęła się pracy nad rozsadzeniem kamienia i zaraz po pierwszej próbie udało jej się go rozbić. Po owym wydarzeniu kawałki kamienia wmurowano w ścianę domu w Śliwie.

W kości z diabłem

W.J.A. von Tettau, J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens, Berlin 1837, s.197–198.

Ćwierć mili od miasta Domnau leży w polu kamień średnich rozmiarów. Znajdują się w nim 3 kwadratowe wgniecenia, jak gdyby dla 3 dużych kości do gry. I oto jak to się stało. Dawno temu mieszkał w Domnau pewien czeladnik cieśli. Zazwyczaj człowiek prawowierny i bogobojny. Pewnego razu był on, co prawda, wstawiony. I zaczął się wychwalać, że samego diabła mógłby teraz ograć w kości. A diabeł jak na zawołanie. Więc ruszyli razem w pole do tamtego kamienia. Zaczęli grać o duże pieniądze, które diabeł postawił za duszę chłopaka. Diabeł rzucił pierwszy i natychmiast uzyskał najwięcej punktów. Chłopak wytrzeźwiał ze strachu, zrozumiał, w jakich tarapatach się znalazł. Wzniósł ręce do nieba i zwrócił się z modlitwą do Przenajświętszej Panienki. I kiedy rzucił kości, jedna z nich rozpadła się na dwie części, co dało mu jeszcze więcej punktów. Poirytowany diabeł natychmiast zniknął, a w kamieniu pozostały trzy dziury po tych rzuconych przez cieślę kości.

Diabelski kamień

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 160–161.

W Puszczy Romnickiej, w samej głębi leśnej gęstwiny leży ogromny głaz polodowcowy – diabelski kamień. Diabeł, prawdopodobnie, rzucił tam ten kamień, i oto jak to się stało. Kiedy w Tolminkiejmach budowano kościół i ściany stały już na fundamentach, nagle pojawił się diabeł. I oto diabeł pyta pracowników: „A co tam takiego powstaje?". Robotnicy nie odważyli się powiedzieć diabłu prawdy, więc powiedzieli, że tu będzie gospoda. Diabeł ucieszył się i obiecał, że pomoże w budowie. Więc zaczął gorliwie ściągać tu kamienie. Ale kiedy zobaczył, że po kilku dniach były już zbudowane okna kościoła – zrozumiał, iż go oszukano. Wpadł we wściekłość i postanowił rzucić duży kamień, który niósł w powietrzu na powstający kościół, żeby go zrujnować. Kiedy diabeł już przygotował się do rzutu, usłyszał jak kogut w domu pastora zapiał trzy razy. I diabeł, który nie może tego znieść, zaczął się trząść, a kamień wypadł mu z pazurów. Więc tak leży sobie jeszcze do dnia dzisiejszego w tamtym lesie. I ten, kto ten kamień widzi cieszy się, że diabeł do kościoła nie doleciał i kamień upuścił.

туда этот камень, и вот как оно было. Когда в Тольминкемисе строилась церковь, и стены стояли уже на фундаментах, внезапно появился чёрт. И вот чёрт спрашивает рабочих: « А что там такое строится?». Рабочие побоялись говорить правду черту, и сказали ему, что здесь будет трактир. Черт обрадовался этому и обещал, что поможет в строительстве. И стал усердно таскать сюда камни. Но когда он увидел, что через несколько дней уже были построены окна церкви – понял, что его обманули. И в ярости он решил бросить большой камень, который нёс по воздуху, на строящуюся церковь, дабы разбить её. Когда чёрт приготовился уже к броску, то услышал, как петух в доме пастора прокукарекал трижды. И черт, который терпеть не может этого, затрясся, а камень выпал из его когтей. Так он и лежит еще до сего дня там в лесу. И тот, кто видит этот камень, радуется, что чёрт до церкви не долетел и его тогда бросил.

Священный камень в заливе

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 213.

Давным-давно на морском побережье у Толкемиты и Кальберга жили два брата – могущественных великана. Чтобы колоть дрова у них был один топор на двоих, и они бросали его через море, когда кому-нибудь из них он понадобится. Но однажды они поспорили, кому принадлежит этот топор. Брат, живущий на косе, не захотел его отдавать. Тогда великан, который жил в так называемом Викском лесу между Толкемитой и Луизенталем, схватил большой камень, чтобы убить им брата. Но когда уже приготовился швырнуть, он выскользнул и упал в море, где и сейчас там лежит. Так появилась гранитная глыба, торчащая над водой на 10–12 футов, а на ней отчётливо видны пальцы великана. Моряки, для которых камень очень опасен, именуют его священным камнем, чтобы избежать злых чар.

Жертвенник из Ромбинуса (Рамбинаса)

M. Maletzki, *Der heilige Rombinus am Memelstrom // Las Schicksal einer alten heidnischen Kultstätte*, Unsere Heimat. Organ des Ostdeutschen Heimatdienstes und der Heimatvereine in Ost- und Westpreussen. Mitteilungsblatt des Reichsverbandes der heimattreuen Ost- und Westpreussen. 15. Jahrgang., Allenstein, 8.Januar 1933, Nr. 1. p. 6–7. *Prūsų padavimai // Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai*, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 231–232.

У Рагнита, только на другом берегу Немана, возвышается над водой небольшая обросшая соснами гора с несколькими

The sacrificial stone from Rombinus (Rambinas)

M. Maletzki, *Der heilige Rombinus am Memelstrom // Las Schicksal einer alten heidnischen Kultstätte*, Unsere Heimat. Organ des Ostdeutschen Heimatdienstes und der Heimatvereine in Ost- und Westpreussen. Mitteilungsblatt des Reichsverbandes der heimat- treuen Ost- und Westpreussen. 15. Jahrgang., Allenstein, 8.Januar 1933, No 1. p. 6–7. *Prūsų padavimai // Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai*, ed. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 231–232.

Near Ragneta, but on the other bank of the Neman River, a small mountain, overgrown with pine trees, and with several peaks and ravines rises. It is called Rambinas. In ancient times there was a Scalovian sanctuary with a large sacrificial stone, on which pagans made sacrifices in honour of their most important god – Perkunas – because from there, welfare and happiness spread to the entire country. The stone stood at the top of the mountain. The god Perkunas put it there himself. As Perkunas was also the god of fertility, a golden platter and a silver harrow were buried under the stone. People were coming later to the stone and bringing their sacrifices, especially in the new times, to beg for abundance for their homes and fields. An old tale says that happiness will not abandon this country, until the stone and the mountain will stand together; but the mountain will disappear if the stone will be taken from it.

In 1811 in the Bartów village to the north-west of Rambinas, a miller called Szwarc was building two mills and he needed two millstones. After seeing the sacrificial stone on Rambinas, he came to the conclusion that good millstones could be made out of it.

The miller was German. When he learned that the Lithuanians would not give up the stone voluntarily, he went to the state council and obtained a written permission to take the stone. The peasants from the neighbouring villages raised a heavy row when he tried to touch the stone, but they had to obey the command of the council. A lot of time passed until the miller set about taking the stone – apparently he could not hire any workers; people said it would bring bad luck if someone dared to move the last sanctuary of the gods. Finally, the miller hired three employees, strong and brave apprentices, who for a high salary decided to take the stone and carry it over to the mills in Bartów. They were not local people, one of them was from Gumbinen – Gąbin, another from Tylża and the third from a Prussian village near Tylża. Along with these three men, the miller climbed to Rambinas and started working. But as soon as the peasant from the Prussian village hit the sacrificial stone, a splinter flew into his eye, and the same day he went blind in both eyes. From that day he lived in Tylża for a long time, but until his death he remained blind.

kad velnias nesuspėjo nulėkti iki bažnyčios ir numetė akmenį būtent čia.

Šventasis akmuo Įlankoje

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 213.

Seniai seniai, pajūryje, netoli Tolkmicko (Tolkemit) ir Krynica Morska vietovių, gyveno du broliai – didžiuliai galiūnai. Jiedu turėjo vieną kirvį malkoms skaldyti, tad kai kuriam nors jo prireikdavo – mesdavo jį viens kitam per jūrą. Bet vieną kartą abu susiginčijo: kuriam gi tas kirvis priklauso. Brolis, gyvenantis nerijoje nenorėjo kirvio atiduoti. Tada galiūnas gyvenantis miške, vadinamame Vicko (Wicki) tarp Tolkmicko ir Luizientalio, griebė didžiulį akmenį, norėdamas užmušti brolį. Jam pasirengus mesti, akmuo išslydo ir įkrito į jūrą. Jis guli ten iki dabar: tai granito luitas, išsikišęs 10–12 pėdų virš vandens lygio. Jame galima įžvelgti ryškiai matomus galiūno pirštų atspaudus. Jūreiviai, kuriems toks akmuo kelia didžiulį pavojų, vadina jį šventuoju, tokiu būdu norėdami išvengti blogų kerų.

Rambyno aukojimo akmuo

M. Maletzki, *Der heilige Rombinus am Memelstrom // Las Schicksal einer alten heidnischen Kultstätte*, Unsere Heimat. Organ des Ostdeutschen Heimatdienstes und der Heimatvereine in Ost- und Westpreussen. Mitteilungsblatt des Reichsverbandes der heimat- treuen Ost- und Westpreussen. 15. Jahrgang., Allenstein, 8. 1933 m. sausio 8 d., Nr. 1. p. 6–7. *Prūsų padavimai // Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai*, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 231–232.

Netoli Ragainės, tik kitame Nemuno krante, virš vandens iškyla nedidelė, apaugusi pušimis kalva su keliomis viršūnėmis ir daubomis. Ją vadina Rambynu. Senovėje čia buvo skalvių šventovė, kurioje buvo didžiulis aukojimo akmuo, ant kurio pagonys aukojo aukas svarbiausiam savo dievui – Perkūnui. Tai buvo daroma būtent ten, nes iš tos vietos skleidėsi gėris ir laimė po visą kraštą. Akmuo stovėjo pačioje kalvos viršūnėje. Jį čia sau įrengė pats dievas Perkūnas. Po akmeniu buvo užkastas auksinis dubuo ir sidabrinės akėčios, kadangi Perkūnas buvo garbinamas ir kaip derliaus dievas. Taigi, po to, žmonės ateidavo čia ir atnešdavo jam aukas. Ypatingai tai darydavo naujaisiais laikais, norėdami išmaldauti savo namams ir laukams skalsą. Senasis padavimas skelbia, kad laimė šio krašto neapleis, kol akmuo ir kalva stovės čia kartu; bet jeigu akmuo iš kalvos bus paimtas – išnyks ir kalva.

Ir štai 1811 m. Bartų (Bartów) kaime, Rambyno šiaurės vakaruose, malūnininkas vardu Švarcas (Szwarc), pradėjo statyti du malūnus. Jam buvo reikalingi du malūno akmenys. Malūnininkas, apžiū-

Święty kamień w zatoce

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 213.

Dawno temu na wybrzeżu morskim niedaleko Tolkmicka i Krynicy Morskiej mieszkało dwóch braci – potężnych olbrzymów. Żeby rąbać drwa mieli jedną siekierę na dwóch, i rzucali ją przez morze, gdy była komuś z nich potrzebna. Ale pewnego razu posprzeczali się, do kogo należy ta siekiera. Brat mieszkający na mierzei nie zechciał jej oddać. Wówczas olbrzym, który mieszkał w tak zwanym Wickim lesie między Tolkmickiem i Luizientalem, chwycił duży kamień, żeby zabić nim brata. Lecz kiedy już przygotował się do rzutu, kamień wymknął mu się i wpadł do morza, gdzie obecnie leży. Tak powstała granitowa bryła, stercząca nad wodą na 10–12 stóp, a na niej wyraźnie widoczne palce olbrzyma. Marynarze, dla których kamień jest bardzo niebezpieczny, zwą go świętym kamieniem, żeby uniknąć złych czarów.

Ofiarny kamień z Rombinusa (Rambinasa)

M. Maletzki, Der heilige Rombinus am Memelstrom // Las Schicksal einer alten heidnischen Kultstätte, Unsere Heimat. Organ des Ostdeutschen Heimatdienstes und der Heimatvereine in Ost- und Westpreussen. Mitteilungsblatt des Reichsverbandes der heimat- treuen Ost- und Westpreussen. 15. Jahrgang., Allenstein, 8. Januar 1933, Nr. 1. p. 6–7; Prūsų padavimai // Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 231–232.

Niedaleko Ragnety, tylko na innym brzegu Niemena, wznosi się nad wodą nieduża porośnięta sosnami góra z kilkoma wierzchołkami i wąwozami. Nazywa się Rambinas. Tu w starożytności znajdowała się świątynią Skalowów, i był tam duży kamień ofiarny, na którym poganie składali ofiary na cześć swego najważniejszego boga – Perkunasa, dlatego że stamtąd na cały kraj roztaczało się dobro i szczęście. Kamień stał na wierzchołku góry. Postawił go tu sobie bóg Perkunas. Pod kamieniem były zakopane złoty półmisek i srebrna broń, ponieważ Perkunas był również bogiem urodzaju. Tak więc później ludzie przychodzili do niego i przynosili ofiary, szczególnie robili to w nowych czasach, żeby wybłagać obfitość dla domostwa i pól. Stare podanie głosi, że szczęście dopóty nie porzuci tego kraju, dopóki kamień i góra będą stały razem; lecz zniknie góra, jeśli kamień zostanie z niej zabrany.

I oto w 1811 r. we wsi Bartów na północny zachód od Rambinasa, młynarz zwany Szwarc, budował dwa młyny i potrzebne mu były dwa kamienie młyńskie. Obejrzawszy kamień ofiarny na Rambinasie, doszedł do wniosku, że z niego można zrobić dobre kamienia młyńskie.

вершинами и оврагами. Имя ей Рамбинас. Здесь было в древности святилище литовцев (скальвов), и там был большой жертвенный камень, на котором литовцы приносили жертвы самому главному своему богу – Перкунасу, потому что оттуда по всему краю распространялись добро и счастье. Камень стоял на вершине горы. Его здесь поставил для себя бог Перкунас. Под камнем было закопано золотое блюдо и серебряная борона, так как Перкунас был и богом плодородия. Так что потом литовцы приходили к нему и приносили жертвы, особенно это совершали в новые времена, чтобы выпросить для домов и полей обилия. Древнее предание гласит, что счастье до тех пор не покинет этот край, пока камень и гора будут стоять вместе; но гора исчезнет, если камень будет убран с нею.

И вот в 1811г. в деревне Бартов, на северо-западе от Рамбинаса, мельник, по имени Шварц, возводил две мельницы и ему нужны были два жернова. Осмотрев жертвенный камень на Рамбинасе, он решил, что из него можно сделать хорошие жернова.

Мельник этот был немцем. Когда он узнал, что литовцы по доброй воле камень не отдадут, он сходил в государственный совет и получил письменное разрешение о том, что можно взять камень. Крестьяне соседних деревень подняли большой шум, как только он захотел камень тронуть, но пришлось подчиниться приказу совета. Много прошло времени до того, как мельник занялся камнем, видимо, никак не мог нанять работников; люди говорили, что произойдет несчастье, если кто-либо осмелится побеспокоить последнее святилище богов. В конце концов мельник нанял трех работников, сильных и смелых подмастерий, которые за большое вознаграждение решили камень взять и переправить на мельницы в Барты. Эти люди были не местные, один из Гумбинена, другой из Тильзита, а третий из прусской деревни близ Тильзита. С этой троицей мельник взобрался на Рамбинас и начал работу. Но как только мужик из прусской деревни ударил по жертвенному камню, осколок полетел в глаз, и в тот же день он на оба глаза ослеп. Он ещё долго жил в Тильзите, но так до самой смерти остался слепым.

После за камень принялся подмастерье из Тильзита, но после второго удара сломал себе руку, дальше он уже не мог работать и пришлось возвращаться домой. В конце концов подмастерье из Гумбинена расколол камень и доставил на мельницу. Но и он на третий день, когда только возвращался домой, вдруг заболел, слег и умер, так и не добравшись до дома.

Так бог Перкунас отомстил за свой жертвенный камень, у которого тысячелетия его почитали. Золотое блюдо и серебряная борона так и не были найдены, хотя много раз их искали.

После того, как камень вывезли, течение Немана стало подбираться под Ромбинас, а на гору ветер стал заносить песок, так, что того места, где когда-то лежал известный жертвенный

Then the apprentice from Tylża took his turn, but after the second strike he broke his arm, couldn't work anymore and had to go back home. Finally, the apprentice from Gąbin split the stone and delivered it to the mill. But on the third day, on his way home, he suddenly fell ill, lay down and died, not reaching home.

Thus the god Perkunas avenged his sacrificial stone, next to which he had been worshiped for centuries. The golden platter and silver harrow have never been found, although people have searched for them many times.

After the stone was transported, the Neman stream began to tamper with Rambinas, and the wind began to blow sand on the hill, so that no spare place was left where once the famous sacrificial stone laid. More and more frequently, large pieces of land were sliding off into the river, and the anxious Lithuanians looked at the progressing landslide of the mountain.

The split stone near Neukuhren

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i. Pr. 1863, p.105–106.

Many years ago, the son of a peasant from Neukuhren was apprenticed at a local tailor's, and fell in love not only with his craft, but also with the tailor's daughter. One day he went on a journey. The girl accompanied him on the way through a beautiful valley, leading from Neukuhren to Tikrenen, to a huge granite boulder. Here they said goodbye to each other and swore their faithfulness, which would be as inseparable as the stone. When the tailor returned from his wanderings, his beloved waited for him by the same stone. He raised his hand to the heavens and swore eternal faithfulness to her. But when the girl raised her hand to make the oath, a terrible lighting split the stone in two with a dazzling explosion. And thus the tailor learnt that his fiancée had been unfaithful. Later he married another girl.

The split stone, which is a popular place of pilgrimages for tourists, today also can be seen in the same place.

The stone of lies near Neukuhren

F. Borbstädt, *Von Lügensteinen und Galgeneichen*. Unsere Heimat. 13.Jahrgang. No 3. Allenstein, 25.Januar 1931, p.32.

In the Valley of the Salmon stream, near Neukuhren, lies a large boulder known as The Split Stone or The Stone of Lies. There is an extensive and deep gap in the middle of the stone. The story says that the person who has lied even once cannot pass through the stone, since its halves come together and crush the liar.

rėjęs Rambyno aukojimo akmenį, nusprendė, kad iš jo galima būtų pasigaminti du puikius malūno akmenis.

Anas malūnininkas buvo vokietis. Kai sužinojo, kad lietuviai laisva valia to akmens neatiduos, šis nuėjo į valstybinę tarybą ir gavo raštu leidimą jį pasiimti.

Aplinkinių kaimų valstiečiai sukilo prieš malūnininką, kai šis bandė paliesti akmenį, tačiau turėjo paklusti tarybos įsakymui. Praėjo daug laiko, kol malūnininkas užsiėmė akmeniu – matyt, negalėjo surasti darbininkų. Žmonės pasakojo, kad atsitiks didžiulė nelaimė, jeigu kas nors išdrįs paliesti paskutinę dievų šventyklą. Pagaliau malūnininkas pasamdė tris darbininkus – stiprius ir drąsius pameistrius, kurie už didelį atlyginimą nusprendė paimti akmenį ir atgabenti jį prie malūnų į Bartą. Tai nebuvo vietiniai žmonės; vienas buvo atėjęs iš Gumbinės (Gąbin, Gumbinen), kitas iš Tilžės, o trečias – iš prūsų kaimo šalia Tilžės. Su šiais vyriškiais malūnininkas užkopė į Rambyną ir pradėjo darbą. Bet kai tik atėjęs iš prūsų kaimo vyras trenkė į aukojimo akmenį, tuoj pat jo skeveldra įkrito tiesiai į darbininko akį, ir tą pačią dieną jis visiškai apako. Šis žmogus dar ilgai gyveno Tilžėje, bet iki mirties pasiliko aklas.

Tada prie akmens priėjo pameistrys atvykęs iš Tilžės. Bet šis – daužęs antrą kartą į akmenį, susilaužė ranką ir toliau negalėjo dirbti, turėjo grįžti namo. Pagaliau akmenį sudaužė pameistrys atvykęs iš Gumbinės ir nutempė jį į malūną. Bet ir jis, trečiąją dieną, grįždamas jau namo, staiga susirgo, atsigulė ir numirė, nepasiekęs namų.

Taigi šitaip dievas Perkūnas atkeršijo už savo aukojimo akmenį, prie kurio jis buvo garbinamas tūkstantmečius. Auksinis dubuo ir sidabrinės akėčios niekada nebuvo surastos, nors daugelį kartų jų ieškota.

Po to, kai akmuo buvo išvežtas, Nemuno srovė ėmė naikinti Rambyną. Į kalvą vėjas pradėjo nešti smėlį. Tokiu būdu nebeliko vietos, kur seniau gulėjo garsusis aukojimo akmuo. Vis dažniau didžiuliai žemės gabalai krito į upę, o sunerimę lietuviai stebėjo, kaip nyko kalnas.

Suskaldytas akmuo šalia Naujųjų Kuršių (Neukuhren – Pionierskij)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i. Pr. 1863, p.105–106.

Prieš daugelį metų vieno valstiečio iš Naujųjų Kuršių sūnus nuėjo mokytis pas vietinį siuvėją ir pamilo ne tik šį amatą, bet ir siuvėjo dukrą. Kartą vaikinas išvyko į kelionę. Mergina palydėjo jį per nuostabų slėnį besidriekiantį nuo Naujųjų Kuršių iki Tikrenen, – iki didžiulio granito akmens. Čia jie atsisveikino, bet prieš tai dar pažadėjo viens kitam ištikimybę tokią stiprią, kaip tas akmuo. Kai jaunasis siuvėjas sugrįžo iš savo kelionių, jo mylimoji laukė jo prie to

Młynarz ten był Niemcem. Kiedy dowiedział się, że Litwini z własnej woli kamienia nie oddadzą, poszedł do rady państwowej i uzyskał pisemne pozwolenie, że można ten kamień wziąć. Chłopi z sąsiednich wsi podnieśli wielki raban, gdy tylko zechciał on dotknąć kamienia, ale musieli podporządkować się rozkazowi rady. Wiele czasu upłynęło nim młynarz zajął się kamieniem, widocznie nie mógł wynająć pracowników; ludzie mówili, że będzie nieszczęście, jeżeli ktoś ośmieli się ruszyć ostatnią świątynię bogów. Wreszcie wynajął młynarz trzech pracowników, silnych i śmiałych czeladników, którzy za duże wynagrodzenie postanowili kamień wziąć i przeprawić na młyny do Bartów. Nie byli to ludzie miejscowi, jeden z Gumbinen – Gąbina, inny z Tylży, a trzeci z pruskiej wsi w pobliżu Tylży. Z tymi trzema młynarz wspiął się na Rambinas i rozpocząć pracę. Ale jak tylko chłop z pruskiej wsi uderzył w kamień ofiarny, odłamek poleciał do oka, i tego samego dnia na oba oczy oślepł. Jeszcze długo mieszkał w Tylży, ale do samej śmierci pozostał ślepy.

Następnie za kamień wziął się czeladnik z Tylży, ale po drugim uderzeniu złamał sobie rękę, dalej już nie mógł pracować i musiał wracać do domu. Aż wreszcie czeladnik z Gąbina rozłupał kamień i dostarczył do młyna. Lecz on również trzeciego dnia gdy wracał do domu, nagle zachorował, położył się i umarł nie dotarłszy do domu.

Tak oto bóg Perkunas pomścił swój ofiarny kamień, przy którym czczono go przez tysiąclecia. Złoty półmisek i srebrna brona nigdy nie zostały znalezione, chociaż wiele razy ich szukano.

Po tym jak kamień został wywieziony nurt Niemna zaczął dobierać się do Rambinas, a na wzgórze wiatr zaczął nawiewać piasek, tak że nie pozostało miejsca, gdzie niegdyś leżał słynny kamień ofiarny. Coraz częściej duże kawałki ziemi zsuwały się do rzeki, a zaniepokojeni Litwini patrzyli jak postępowało obsuwanie się góry.

Rozszczepiony kamień obok Neukuhren

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i. Pr. 1863, s.105–106.

Wiele lat temu syn pewnego chłopa z Neukuhren poszedł do terminu do miejscowego krawca, i pokochał nie tylko jego rzemiosło, ale też jego córkę. Pewnego razu udał się w podróż. Dziewczyna odprowadzała go piękną doliną, prowadzącej z Neukuhren do Tikrenen, do ogromnego granitowego głazu. Tu pożegnali się, lecz przed tym przysięgli sobie nawzajem wierność, nierozłączną jak ten kamień. Kiedy krawiec powrócił ze swych wędrówek, jego ukochana oczekiwała na niego przy tym samym kamieniu. Uniósł rękę ku niebiosom i przysiągł jej wieczną wierność. Lecz gdy rękę dla przysięgi uniosła dziewczyna, straszna błyskawica rażącym wybuchem rozłupała granitowy głaz z góry do samego dołu. Tak krawiec poznał, że narzeczona nie była mu wierna. Później pojął za żonę inną dziewczynę.

камень, уже не осталось. Всё чаще крупные куски земли смывались в Неман, и обеспокоенные литовцы смотрели на всё увеличивающийся обвал.

Ращеплённый камень у Нойкурена

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i. Pr. 1863, s.105–106.

Много лет тому назад сын одного крестьянина из Нойкурена пошёл в ученики к местному портному, и полюбил не только его ремесло, но и его дочь. Однажды он отправился в путешествие. Девушка провожала его по красивой долине, ведущей из Нойкурена до Тикренена, к огромному гранитному валуну. Здесь они распрощались, но перед этим поклялись друг другу в верности, неразделимой как этот камень. Когда портной вернулся из своих странствий, его возлюбленная ожидала его у того же камня. Он поднял руку к небесам и поклялся ейв вечной верности. Но когда руку для клятвы подняла девушка, жуткая молния яркой вспышкой расщепила гранитный валун сверху донизу. Так портной узнал, что невеста не была ему верна. Позже он взял в жёны другую девушку.

И сейчас расколотый камень, являющийся популярным местом паломничества курортников, можно увидеть на том же самом месте.

Камень лжи у Нойкурена

F. Borbstädt, *Von Lügensteinen und Galgeneichen*. Unsere Heimat. 13.Jahrgang. Nr.3. Allenstein, 25.Januar 1931, s.32.

В долине Лососевого ручья у Нойкурена лежит большой валун, известный как Расщеплённый камень или Камень Лжи. Посредине этого камня находится широкая и глубокая щель. Сказание говорит, что однажды солгавший не может пройти через этот камень, половины которого которого сходятся и давят лжеца.

Жертвенник у Гр. Хаузенберга (Гермау)

C. Beckherrn, *Merkwürdige Steine in Ost- und Westpreussen*, Altpreussische Monatsschrift, 1893, Bd. 30, s. 391.

Люди поговаривают, что до сих пор на болоте у подножья высокой горы Гросс Хаузен Берг («большая замковая гора») лежит большой камень, выдолбленный с одной стороны. Камень этот прозвали «жертвенным камнем», так как он являлся алтарём, на котором пруссы приносили жертвы своим кровожадным богам. Деревушка Роменен (Romehnen), где было расположено святилище Ромове, находится на расстоянии всего около четверти мили от камня.

The sacrificial stone near the Hausenberg (Germau) settlement

C. Beckherrn, Merkwürdige Steine in Ost- und Westpreussen, Altpreussische Monatsschrift, 1893, Bd. 30, p. 391.

It is said that until this day, in the swamp at the foot of the high mountain Gros Hausen Berg ("large castle mountain"), lies a large stone, carved on one side. It was nicknamed as the "sacrificial stone", because it served as an altar on which the Prussians made sacrifices to their bloodthirsty gods. The Romowe village (Romehnen), where the Romowe sanctuary was located, is just a quarter-mile from the stone.

The errant stones from Retenen

W.J.A. Tettau, J.D.H. Temme, *DieVolkssagenOstpreußens, Litthauens undWestpreußens,*Berlin 1837, p.183–184.

A long time ago, in Retenen, a village near the town of Fischhausen, there was a big pond. In 1655 the pond had become shallow and one could see that in the centre it was much deeper than by the edges. Two large stones lay in this hollow. One of them was so big that even ten horses were not able to pull it out. The second stone was twice smaller. Once, at night when the water in the pond backed away completely, the bigger stone moved to the north-east and the other one climbed uphill to the north-west, as if some invisible force lifted them. The large stone travelled a distance of 72 feet. In the morning, the people were shocked when they saw the stones and the deep traces that they had left in the mud. They perceived this as a bad sign. Therefore, the government ordered the municipal court in Fischhausen to consider this matter. The judge concluded that the stones were where they were supposed to be, in the place where they moved, and that no force could have moved them there.

The stone on Pillberg1

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991. p. 69.

Near the slope of Pillberg in Hell (a ravine between Kraam and Plinken) lay a strange stone, which later sank in the swamp. It resembled a table and it seemed as if children were sitting at its corners playing cards. Even imprints of children's hands were visible, although the stone was almost flat on its top. What is more, an untouched deck of cards could be seen on it. There also were holes on both sides, in which the money could lie. Rumour has it that the devil was playing cards wi[th] children on this stone during a sermon, but the parishioners had cursed the children, and the devil, as always, had escaped.

[1] Prussian German "Castle hill"

paties akmens. Jis pakėlė ranką į dangų ir prisiekė jai amžiną ištikimybę. Bet, kuomet savo ranką priesaikai pakėlė mergina – baisus žaibas stulbinančiu trenksmu perskėlė granito akmenį nuo viršaus iki apačios. Šitaip siuvėjas suprato, kad jo sužadėtinė nebuvo jam ištikima. Vėliau vaikinas susituokė su kita mergina.

Tą suskaldytą akmenį galima pamatyti ir dabar toje pačioje vietoje. Jo lankyti čia atskuba minios turistų.

Melo akmuo šalia Naujųjų Kuršių

F. Borbstädt, *Von Lügensteinen und Galgeneichen*. Unsere Heimat. 13.Jahrgang. Nr.3. Allenstein, 25.Januar 1931, p. 32.

Lašišų upelio slėnyje (Łososiowy strumień), šalia Naujųjų Kuršių guli didžiulis akmuo, žinomas kaip Suskaldytas arba Melo akmuo. Šio akmens viduryje yra platus ir gilus plyšys. Padavimas byloja, kad asmuo, kuris bet kartą gyvenime yra sumelavęs, negali praeiti pro tą akmenį, mat jo suskilusios pusės įėjusį melagį suspaudžia.

Aukojimo akmuo šalia Hausenbergo piliakalnio (Germau)

C. Beckherrn, *Merkwürdige Steine in Ost- und Westpreussen*, Altpreussische Monatsschrift, 1893, Bd. 30, p. 391.

Žmonės pasakoja, kad iki dabar pelkėje aukštojo kalno Gros Hausen Berg («didysis pilies kalnas») papėdėje guli didžiulis akmuo, kurio viena pusė yra išraižyta. Tas akmuo buvo pavadintas « aukojimo akmeniu », kadangi tai buvo altorius, ant kurio prūsai sudėdavo aukas savo kraugeriškiems dievams. Ramovės kaimas (Romehnen), kur ir buvo Ramovės šventykla, yra vos ketvirtadalis mylios nuo šio akmens.

Klaidingi akmenys iš Retenen

W.J.A. Tettau, J.D.H. Temme, *DieVolkssagenOstpreußens, Litthauens undWestpreußens,*Berlin 1837, p.183–184.

Seniai seniai, Retenen kaime, esančiame netoli Fischhausen miesto buvo didžiulis prūdas. 1655 metais tas prūdas išseko ir buvo matyti, kad viduryje jis buvo daug gilesnis, nei pakraščiuose. Būtent tame įdubime gulėjo du didžiuliai akmenys. Vienas jų buvo toks didelis, kad ir dešimt arklių negalėjo jo ištraukti. Antras akmuo buvo du kartus mažesnis. Ir įvyko, kad naktį, kai vanduo prūde visiškai išseko, didesnis akmuo pasistūmėjo į šiaurės rytus, o kitas – mažesnis – užriedėjo prieš kalną, į šiaurės vakarus. Lyg kokia nematoma jėga būtų juos pakėlusi. Didysis akmuo persistūmė 72 pėdomis. Ryte žmones ištiko šokas, kai jie pamatė tuos akmenis ir jų paliktus gilius pėdsakus dumble. Visi nutarė, kad tai blogas ženklas. Todėl vyriausybė liepė Fischhausen miesto teismui išnagrinėti šį reikalą.

Również teraz rozłupany kamień, będący popularnym miejscem pielgrzymek wczasowiczów, można zobaczyć w tym samym miejscu.

Kamień kłamstwa obok Neukuhren

F. Borbstädt, Von Lügensteinen und Galgeneichen. Unsere Heimat. 13.Jahrgang. Nr.3. Allenstein, 25.Januar 1931, s.32.

W dolinie Łososiowego strumienia obok Neukuhren leży duży głaz, znany jako Rozszczepiony kamień albo Kamień Kłamstwa. Pośrodku tego kamienia znajduje się rozległa i głęboka szpara. Opowieść mówi, że osoba, która chociaż raz skłamała nie może przejść przez ten kamień, połówki którego schodzą się i ściskają łgarza.

Kamien ofiarny obok grodziska Hausenberg (Germau)

C. Beckherrn, Merkwürdige Steine in Ost- und Westpreussen, Altpreussische Monatsschrift, 1893, Bd. 30, s. 391.

Ludzie mawiają, że dotychczas na bagnie u stóp wysokiej góry Gros Hausen Berg („duża zamkowa góra") leży duży kamień, wydłubany z jednej strony. Kamień ten przezwano „kamieniem ofiarnym", ponieważ był to ołtarz , na którym Prusowie składały ofiary swym krwiożerczym bogom. Wioska Romowe (Romehnen), gdzie znajdowała się świątynia Romowe, znajduje się w odległości zaledwie ćwierć mili od kamienia.

Błędne kamienie z Retenen

W.J.A. Tettau, J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens, Berlin 1837, s.183–184.

W Retenen, wsi nieopodal miasta Fischhausen, kiedyś bardzo dawno temu znajdował się duży staw. W 1655 roku ten staw zrobił się płytki i było widać, że w środku jest on o wiele głębszy niż przy brzegach. Właśnie w tym zagłębieniu leżały dwa duże głazy. Jeden z ich był na tyle wielki, że nawet dziesięć koni nie było w stanie go wyciągnąć. Drugi kamień był dwukrotnie mniejszy. I tak się stało, że w nocy, kiedy woda w stawie całkiem cofnęła się, większy kamień ruszył na północny wschód, a drugi wspiął się pod górę – na północny zachód. Jakby jakaś niewidzialna siła podniosła je. Duży kamień przebył odległość 72 stóp. Nad ranem ludzie doznali wstrząsu, gdy zobaczyli kamienie i pozostawione przez nie głębokie ślady w mule. Ludzie uznali to za niedobry znak. Dlatego rząd polecił sądowi miejskiemu Fischhausen rozpatrzyć tę sprawę. Sędzia wywnioskował, że kamienie znajdują się na swoim miejscu, tam gdzie już przesunęły się, i że żadna siła nie mogła je tam przenieść.

Блуждающие камни из Ретенена

W.J.A. Tettau, J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens,* Berlin 1837, s.183–184.

В Ретенене, деревне неподалёку от города Фишхаузена, когда-то давным-давно был большой пруд. В 1655 году этот пруд обмелел и стало видно, что в середине он гораздо глубже чем по краям. Как раз в этом углублении лежало два больших валуна. Один из них был настолько велик, что даже десять лошадей не могли его вытащить. Другой камень был в два раза меньше. И так случилось, что ночью, когда вода в пруду совсем отступила, камень побольше двинулся на северо-восток, а другой полез в гору – на северо-запад. Как будто подняты были они какой-то невидимой силой. Большой камень прошёл на расстояние 72 футов. Утром люди были потрясены, увидев камни и оставленные ими глубокие следы в иле. Люди трактовали это как недобрый знак. Поэтому правительство поручило городскому суду Фишхаузена расследовать это дело. Судья заключил, что камни находятся на своём месте, куда они уже переместились, и что никакая сила их не могла туда занести.

Камень на Пиллберге1

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991. s. 69.

У склона Пиллберга в Хёлле (ущелье между Краамом и Плинкеном) лежал один странный камень, затонувший позже в болоте. Камень был похож на стол. На каждой стороне его как будто бы сидели дети, игравшие в карты. Ещё видны были отпечатки детских рук, хотя камень стал наверху почти гладким. Кроме того, на нём как будто бы лежала нетронутая колода карт. И также были отверстия с обеих сторон, в которых могли лежать деньги. Ходят слухи, что это чёрт играл здесь с детьми в карты во время проповеди. Прихожане прокляли этих детей, а чёрт, как всегда, ускользнул.

Чертов камень из Боречна

E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen*. Bd. 2, New York 1978, s. 29.

Говорят, что камни это камни: лежат тут и там, но не всегда уместно считать их обыкновенными предметами, есть камни, которые имеют в себе нечто особенное. Таким камнем является камень, стоящий перед костелом в Боречне. Он выглядит как статуя, но вместо головы у него большая выемка, в ней собирается вода. Раньше люди неоднократно пробовали его вынести прочь.

[1] прус.–нем. «Замковая гора».

The devil's stone from Boreczno

E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen*. Bd. 2, New York 1978, p. 29.

Some say that stones, as stones, lie here and there. However, it is not always appropriate to recognize them only as common things, as there are some stones which have something special in them. Such is the stone standing in front of the church in Boreczno. It looks like a statue, but instead of a head it has a large hollow, in which water accumulates. Previously, people have tried many times to remove it. Whenever they have dragged it away, however, it always returned to its old place, to which it was attached.

EAST PRUSSIAN LEGENDS ABOUT HILLS: FORTIFIED SETTLEMENTS AND SANCTUARIES

The collapsed palace from Łęgowo

Schul – Chronik der Gemeinde Langenau, manuscript in the Primary School in Łęgowo, p. 45.

Near the old farm in Łęgowo there is a conical hill called "*The Castle Hill*". Supposedly, in the old days there was a palace and a church here.

One day, people gathered in the church to pray. Then an heiress with her dog showed up in the shrine. When the pastor's admonition to take the animal out failed, both the priest and the faithful left the church. Immediately after the incident, the church and the castle, in which the heiress lived, collapsed into the ground with a bang, creating a large pit.

The old people said that even when they were young, they threw rocks into that pit and could hear them as they pounded on the roof of the palace. Currently the pit has already become overgrown.

For hundreds of years ghosts of the former inhabitants of the castle have been seen near the "*Castle Hill*". One of these ghosts, namely the heiress, still asks stray passersby for forgiveness. Once, a woman decided to go around about midnight near to the hill. She saw the cursed palace servants, the heiress and the animals. If she dared to kiss these ghosts one after the other, she could receive a high reward. When the time has come to devote herself and kiss the beasts, seeing their enormity, the woman got scared and fled. The ghosts once again vanished into thin air, howling horribly "Doomed forever!"

Teisėjas nusprendė, kad akmenys būtent ir yra savo vietoje – ten, kur jie persistūmė ir jokia jėga jų iš ten negalėjo perkelti.

Akmuo Pillberge[1]

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991. p. 69.

Pillbergo šlaite Hell dauboje (dauba tarp Kraam ir Plinken) gulėjo vienas keistas akmuo, kuris vėliau nuskendo pelkėje. Akmuo buvo panašus į stalą. Prie kiekvieno jo kampo sėdėjo neva vaikai, lošiantys kortomis. Dar buvo matomi vaikiškų rankučių atspaudai, nors akmens viršus buvo beveik glotnus. Be to, ant jo gulėjo lyg nepaliesta kortų kaladė. Abejose akmens pusėse buvo skylės, kur galėjo gulėti pinigai. Pasakojama, kad tai velnias čia kortuodavo su vaikais pamokslo metu. Parapijiečiai prakeikė tuos vaikus, o velnias – kaip visada – pabėgo.

Velnio akmuo iš Borečno (Boreczno, Schnellwalde)

E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen*. Bd. 2, New York 1978, p. 29.

Sakoma – akmenys, tai akmenys: guli sau šen bei ten, bet ne visada teisingai jie traktuojami kaip paprastas daiktas. Yra akmenų, kurie turi savyje kažką ypatingo. Toks akmuo stovi šalia bažnyčios Borečno vietovėje. Jis atrodo kaip statula, tačiau vietoje galvos turi didelį įdubimą, kuriame kaupiasi vanduo. Anksčiau žmonės bandė jį iš ten išnešti. Kiek kartų jį išgabendavo – tiek kartų jis ir sugrįždavo į savo vietą, mat buvo prie jos prisirišęs.

RYTŲ PRŪSŲ LEGENDOS APIE KALVAS: PILYS, ŠVENTYKLOS

Prasmegę Lengovo (Łęgowo, Langenau) rūmai

Schul – Chronik der Gemeinde Langenau, rankraštis Pagrindinėje mokykloje Lengowo (Łęgowo), p. 45.

Netoli senojo palivarko Lengove (Łęgowo), yra konuso formos kalva, vadinama „*Pilies kalnu*". Manoma, kad senovėje ten stovėjo rūmai ir bažnyčia.

[1] Prūs-vok. „Pilies kalnas".

Kamień na Pillberg[1]

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991. s. 69.

Przy zboczu Pillberga w Hell (wąwóz między Kraam i Plinken) leżał jeden dziwny kamień, który później zatonął w bagnie. Kamień był podobny do stołu. Przy każdym jego rogu jakoby siedziały dzieci, grając w karty. Jeszcze widoczne były odciski dziecięcych rąk, chociaż kamień był na wierzchu prawie gładki. Oprócz tego, na nim jak gdyby leżała nietknięta talia kart. Były też otwory z obu stron, w których mogły leżeć pieniądze. Krążą pogłoski, że to diabeł grał tu z dziećmi w karty w czasie kazania. Parafianie wyklęli owe dzieci, a diabeł, jak zawsze, wymknął się.

Diabelski Kamień z Boreczna

E. Lemke, Volksthümliches in Ostpreussen. Bd. 2, New York 1978, s. 29.

Mówi się, że kamienie jak to kamienie: leżą tu i tam, nie zawsze jednak właściwe jest uznawanie ich za pospolitą rzecz, są kamienie, które mają w sobie coś bardzo szczególnego. Takim kamieniem jest kamień stojący przed kościołem w Borecznie. Wygląda on jak posąg, lecz zamiast głowy ma duże zagłębienie, w nim też gromadzi się woda. Wcześniej ludzie próbowali wielokrotnie wynieść go precz. Ilekroć wywlekali go; zawsze powracał na swoje, dawne miejsce, był on do niego przywiązany.

WSCHODNIOPRUSKIE LEGENDY O WZGÓRZACH: GRODZISKA, ŚWIĄTYNIE

Zapadnięty pałac z Łęgowa

Schul – Chronik der Gemeinde Langenau, rękopis w Szkole Podstawowej w Łęgowie, s. 45.

Niedaleko starego folwarku w Łęgowie, znajduje się stożkowate wzgórze, zwane „Górą Zamkową". Podobno niegdyś dawnych czasach stał tam pałac i kościół.

Pewnego dnia, zgromadzili się w świątyni ludzie na nabożeństwo. Pojawiła się wówczas w boskim przybytku dziedziczka ze swoim psem. Kiedy upomnienia proboszcza, aby wyprowadziła ona zwierzę nie odniosły skutku, wówczas to zarówno duchowny, jak i wierni

[1] Prus-niem. „Wzgórze zamkowe"

И сколько раз бы его не вытаскивали, он всегда возвращался на свое прежнее место, был он к нему привязан.

ВОСТОЧНОПРУССКИЕ ЛЕГЕНДЫ О ХОЛМАХ: ГОРОДИЩА, СВЯТИЛИЩА

Провалившийся дворец из Ленгова

Schul – Chronik der Gemeinde Langenau, rękopis w Szkole Podstawowej w Łęgowie, s. 45.

Недалеко от старого фольварка в Ленгове (Łęgowie) находится конусообразный холм, названный «*Замковой горой*». Якобы когда-то в прежние времена стояли там дворец и костел.

Однажды собрались в храме люди на богослужение. И появилась в божьей святыни барыня со своей собакой. И когда замечания приходского ксендза, чтобы та выпроводила животное, не принесли результата, тогда священник и верующие покинули костел. Сразу после этого костел, также как и замок, в котором жила барыня, со страшным грохотом провалился в тартарары. И на этом месте появилась большая яма.

Старые люди рассказывали, что еще во времена своей молодости они бросали в эту яму камни и можно было услышать, как те ударяются о крышу замка. Сейчас эта яма уже заросла.

В течение сотен лет видели около «*Замковой горы*» духов былых жильцов замка. Одно из таких приведений, а именно барыня, все время просит у заблудившихся прохожих о прощении. Однажды одна женщина решила отправиться к холму, около полночи. Увидела она проклятых дворцовых слуг, барыню, а также животных. Если бы она отважилась поцеловать каких-нибудь призраков одного за другим, то получила бы высокую плату. И когда настал момент, чтобы пожертвовать собой и поцеловать тварь, увидев их огромное множество, женщина испугалась и убежала. Тогда-то они еще раз провалились под землю, страшно воя: «*Погибли навеки!*» Так что проклятый замок со своими обитателями все еще ждет избавления .

Городище у Ринау (Гальтгарбен)

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, s. 179–180.

Легенда гласит, что когда-то на горе Ринау жили потомки Замо – хозяина всего Замланда. На вершине горы росло множество

The cursed castle, along with its residents, is still waiting for redemption.

The settlement near Rinau Galtgarben

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, p. 179–180.

According to the legend, the descendants of Samo – the host of the entire Sambia – lived once on the Rinau hill. A lot of mighty oaks grew at the top of the mountain, which was considered sacred. Because of this fact, statues of Kurche and Wurszajtis were placed on its top. Urns containing the ashes of its rulers, surrounded by the best gems, coins and other treasures, were hidden inside the mountain. The sanctuary was destroyed during the invasion of the brothers of the Teutonic Order on Sambia. But the treasures still lie untouched deep underground.

This all happened in 1524, when some monks, who were expelled from the monastery for their dedication to the evangelical faith, finding themselves destitute, decided to look for the treasures. And so fourteen monks were on their way to the high mountain near Kumenen. When they reached the top, they have seen the ruins of a palace, in which many years ago lived the host of the mountain. The monks began to dig along the wall. But when the wall fell, a poisonous cloud rose up and five of the monks fell dead. Three others died in agony on the second day. Those who survived said they had seen huge pots with a black dog sitting on each of them. Deadly fumes were coming out of their mouths.

After a few days, the monks once again set off for the mountain, holding sacred images in their hands, singing prayers and reading the Psalms. This time, these activities saved them from evil spirits and shed the poisonous cloud. When the monks approached the hole in the ground, they saw seven large funeral urns. They dragged them out and cheering carried them to Königsberg. There, they opened the urns in the presence of the Bishop and the komtur (commander). However, since the treasures belonged to the devil, he turned them into charcoal, human bones and ashes, to afflict the monks.

Rinau

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, p. 178–179.

The Galtgarben Mountain, otherwise called Rinau, is not the highest one in Prussia, but it rises enough above its surroundings to offer a magnificent view of Königsberg, the lagoon and the sea. What is more, a famous monument of the heroes of the war of liberation stands on its top. In pagan times there used to be a temple of the god Ligo – the god of spring and joy. An eternal fire was burning there, and was guarded by chaste girls. Once upon a time, a young man, who

Vieną dieną žmonės susirinko bažnyčioje į pamaldas. Tuo tarpu į Dievo namus atėjo ir dvaro ponia su savo šunimi. Kuomet klebono prašymas išvesti gyvūną nebuvo išklausytas, dvasininkas ir jo tikintieji išėjo iš bažnyčios. Ką tik jiems išėjus, tuo pat metu su didžiu trenksmu bažnyčia ir ponios rūmai nugarmėjo po žeme, o toje vietoje atsirado didžiulė duobė.

Vyresnieji žmonės pasakojo, kad dar jauni būdami, mėtydavo akmenis į tą duobę, ir girdėdavo, kaip jie atsitrenkdavo į rūmų stogą. Dabar ta duobė jau užako.

Per šimtmečius šalia „*Pilies kalno*" galima buvo pamatyti senųjų rūmų gyventojų dvasias. Viena tų šmėklų, būtent ponia, vis prašo užklydusius praeivius atleidimo. Kartą viena moteris nusprendė apie pusnaktį nueiti prie tos kalvos. Ji pastebėjo prakeiktus rūmų tarnus, ponią ir gyvūnus. Jai buvo pranešta, kad jeigu ji išdrįstų pabučiuoti kelias šmėklas vieną po kitos – gautų didelį atlygį. Kuomet atėjo laikas, ji pasišventė ir pabučiavo pabaisas, o pamačiusi, kiek daug jų yra, moteris išsigando ir pabėgo. Tada vėl jos prasmego po žeme baisiai staugdamos: „*Amžinai pražuvę!*"

Taigi, prakeikta pilis ir jos gyventojai vis dar laukia išganymo.

Pilis prie Rinau Galtgarben

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, p. 179–180.

Legenda skelbia, kad kadaise Rinau kalne gyveno Samo – visos Sambijos šeimininko palikuonys. Kalno viršūnėje augo labai daug galingų ąžuolų. Kalva buvo laikoma šventa, todėl jos viršūnėje buvo Kurche ir Viršaičio (Wurszajtis) statulos. O kalno viduje buvo sudėtos urnos su jo valdovų pelenais, apdėtos brangakmeniais, monetomis ir kitais lobiais. Kuomet Sambiją užvaldė kryžiuočiai, šventykla buvo sugriauta. Bet lobis vis dar guli nepaliestas giliai po žeme.

Tai įvyko 1524 metais, kuomet keli vienuoliai, išmesti iš vienuolyno už atsidavimą evangelikų tikėjimui, neturėdami už ką gyventi, nusprendė ieškoti lobių. Taigi, keturiolika vienuolių nuvyko ieškoti laimės į aukštą kalną prie Kumenen vietovės. Atėję prie kalno, pamatė rūmų, kuriuose prieš daugelį metų gyveno kalno šeimininkas, griuvėsius. Vienuoliai pradėjo kasti prie sienos. Bet, kai siena sugriuvo, iškilo iš tos vietos debesis ir penki vienuoliai iškart krito negyvi, o trys kiti mirė kitą dieną, baisiai kentėdami. Tie, kurie išliko, pasakojo, kad matė didžiules puodynes, ant kiekvienos jų sėdėjo juodas šuo, o iš gyvūnų snukių smelkėsi nuodingi garai.

Praėjus kelioms dienoms, išlikę gyvi vienuoliai vėl išsirengė į kalną. Šį kartą rankose laikė šventųjų paveikslus, giedojo maldas ir skaitė psalmes, – visa tai apsaugojo juos nuo piktų dvasių ir išsklaidė nuodingus garus. Kuomet vienuoliai priėjo prie skylės žemėje,

opuścili kościół. Bezpośrednio po tym, z wielkim hukiem kościół, jak i zamek, w którym mieszkała dziedziczka zapadł się pod ziemię. W tym miejscu zaś powstała duża jama.

Starzy ludzie opowiadali, że jeszcze za czasów swej młodości wrzucali do owej jamy kamienie i dało się słyszeć jak tłuką one o dach pałacu. Obecnie jama ta już zarosła.

Przez setki lat widywano w pobliżu „Góry Zamkowej" duchy dawnych mieszkańców pałacu. Jedna z owych zjaw, mianowicie dziedziczka, prosi wciąż zbłąkanych przechodniów o przebaczenie. Pewnego razu zdecydowała się udać w pobliże wzgórza, około północy, pewna kobieta. Ujrzała zarówno przeklętą służbę pałacową, dziedziczkę, jak i zwierzęta. Jeżeli odważyłaby się ucałować, którąś z tych zjaw jedną po drugiej, otrzymałaby wysoką zapłatę. Kiedy przyszedł czas aby poświęciła się i ucałowała bestie, widząc ich ogrom, kobieta wystraszyła się i zbiegła. Wówczas to na powrót zapadły się one pod ziemię, wyjąc przeraźliwie: „Zgubieni na zawsze!"

Tak, więc wciąż przeklęty zamek, wraz ze swoimi mieszkańcami oczekuje na wybawienie.

Grodzisko przy Rinau Galtgarben

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens, Berlin 1837, s. 179–180.

Legenda głosi, że kiedyś na wzgórzu Rinau mieszkali potomkowie Samo – gospodarza całej Sambii. Na szczycie góry rosło mnóstwo potężnych dębów. Góra była uważana za świętą. Dlatego na jej szczycie znajdowały się posągi Kurche i Wurszajtisa. A we wnętrzu góry znajdowały się urny z prochami jej władców, otoczone najlepszymi kamieniami szlachetnymi, monetami i innymi skarbami. Świątynia została zburzona podczas najazdu braci Zakonu Krzyżackiego na Sambię. Ale skarby nadal leżą nietknięte głęboko pod ziemią.

Stało się to w 1524 roku, kiedy kilku zakonników, wykluczonych z klasztoru za swoje oddanie wierze ewangelickiej, zostawszy bez środków do życia, zadecydowali szukać skarbów. Tak więc, czternastu zakonników udało się na poszukiwanie skarbów na wysoką górę przy Kumenen. Gdy dotarli do góry to zobaczyli tam ruiny pałacu, w którym wiele lat temu mieszkał gospodarz góry. Zakonnicy zaczęli kopać pod ścianą. Ale kiedy ściana runęła, uniósł się stamtąd trujący obłok i pięciu z nich padło trupem, a trzech zmarło w mękach drugiego dnia. Ci zaś, co pozostali, opowiadali, że widzieli olbrzymie garnki, na każdym z których siedział czarny pies, z ich paszczy wydobywały się śmiercionośne opary.

Po kilku dniach pozostali przy życiu zakonnicy znów wyruszyli na górę trzymając w rękach święte obrazy, ze śpiewem modlitw i czytaniem psalmów, które uchroniły ich przed złymi duchami i rozsiały zatruty tuman. Gdy zakonnicy podeszli do otworu w ziemi, zobaczyli w zgłębieniu siedem dużych urn pogrzebowych, wyciągnęli

могучих дубов. Гору считали священной. Поэтому на самом верху её находились изваяния Курхо и Вурсхайта. А в недрах горы находились урны с прахом её властителей, окружённые лучшими драгоценными камнями, монетами и другими сокровищами. Святилище было разрушено во время захвата Замланда братьями Тевтонского ордена. Но сокровища остались лежать глубоко под землёй нетронутыми.

Это случилось в 1524 году, когда несколько монахов, отлучённых от монастыря за свою преданность евангелической вере, оставшись без средств к существованию, приняли решение искать сокровища. Итак, четырнадцать монахов отправились на поиски драгоценностей на высокую гору у Куменена. Когда они подошли к горе то увидели там руины дворца, в котором много лет назад жил хозяин горы. Монахи принялись рыть под стеной. Но когда стена рухнула, оттуда поднялось ядовитое облако, от которого пятеро монахов упали замертво, а ещё трое умерли в муках на следующий день. Те же, кто остался, рассказывали, что видели огромные горшки, на каждом из которых сидело по чёрной собаке из пастей которых выходили эти смертоносные пары.

Через несколько дней оставшиеся в живых монахи снова пошли на гору, неся в руках святые образы, с пением молитв и чтением псалмов, охранивших их от злых духов, рассеявших отравленный туман. Подойдя к дыре в земле, монахи увидели в углублении семь больших погребальных урн, и достав их оттуда, ликуя понесли в Кёнигсберг. Там они открыли урны в присутствии епископа и комтура. Но так как сокровища были чёртовы, тот, на горе монахам, обратил их в угольки, человеческие кости и пепел.

Ринау

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, s. 178–179.

Гора Гальтгарбен, или, же как её по другому называют – Ринау, даже если и не является самой высокой в Пруссии, то настолько поднимается над окрестностями, что с неё великолепно видно Кёнигсберг, залив и море. На ней также находится знаменитый памятник героям освободительной войны. Во времена язычников на вершине горы находилось святилище бога Лиго – бога весны и радости. Там пылал вечный огонь, охраняемый целомудренными девами. Однажды один влюбленный юноша решил похитить девушку – избранницу самого Криве. Поклялся он привести её к алтарю и в дом свой женой. Три раза он бросался со своими верными войсками на гору и все три раза они были отброшены охранниками храма. И, наконец, когда юноша проник за священную ограду, и уже было схватил девушку за руку, земля внезапно

fell in love with one of these girls (the Kriwe's chosen one), decided to kidnap her. He swore to marry her and bring her into his house as a wife. He attacked the mountain three times with his faithful troops, and each time they were driven away by the guards of the temple. Finally, when the young man got through the sacred fence and grabbed the girl by her hand, the earth suddenly began to shake, lightning struck, and the lovers disappeared inside the mountain, falling right after the collapsing temple – the sacred fire extinguished forever.

Since then, at midnight the locals often hear pounding on the mountain's top, reminding of the sound of weapons, and they see as from time to time a fire coming out of the ground. Then everything goes silent just as suddenly as it had all started.

The Rombinus' ghosts

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, p. 178–179.

On a dark stormy night, a skipper, sailing down the Memel River (Neman), noticed a flickering on the holy Rombinus Mountain, in the place where previously a sacrificial stone stood. He quickly realized that it was nothing other than ghosts and, since he had been baptized quite recently, he grabbed a cross. But the ghosts did not disappear, and when everything became more visible, he saw children in white robes. They began waving to the sailor and plaintively asking to be carried to the other bank, for which they have promised to pay with gold and jewels.

Driven by compassion and the promised remuneration, the skipper came down from the boat at the foot of the mountain. The little ghosts began to jump on the boat, carrying baskets full of treasures. As soon as dawn came, he found with astonishment that there was only coal in the baskets. Such a mockery of the ghosts, who wanted to punish the carrier for his curiosity, angered the seaman, who began to throw the coals into the river. They immediately went to the bottom. The laughter of the ghosts could be heard and the skipper began to wave his paddle in the air. His efforts were in vain, and the ghostly children disappeared. When the first rays of the sun fell on the deck, he saw that in the place where the coals lay something was shimmering. It turned out to be a piece of real gold. He suddenly realized that the coal, which he had thrown into the water, was in fact gold. The skipper then clutched his head in disbelief, grieved, and pulled his hair, but all was in vain – no one could hear him.

The gold came from the inside of the mountain and was kept under the sacrificial stone. Not a single man, especially one with evil intentions, is able to find it. So far the treasure lies peacefully in the depths of the river. All the villagers, however, have heard that at the top of the Rombinus Mountain, in the place of the sacrificial stone, once a gold hoe was found.

pamatė septynias didžiules laidojimo urnas. Ištraukė jas iš ten ir džiūgaudami, nusinešė į Karaliaučių (Königsberg). Ten atidarė jas vyskupo ir komtūro akivaizdoje. Bet, kadangi tas lobis priklausė velniui, tai tas, erzindamas vienuolius, pakeitė jį į angliukus, žmonių kaulus ir pelenus.

Rinau

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, p. 178–179.

Galtgarben arba kitaip vadinamas – Rinau kalnas, jei ir nėra pats aukščiausias Prūsijoje, tai taip aukštai yra iškilęs virš apylinkės, kad iš jo matosi puikus vaizdas į Karaliaučių, marias ir jūrą. Kalne yra taip pat garsusis vaduojamojo karo didvyrių paminklas. Pagonybės laikais kalno viršūnėje buvo dievo Ligo – pavasario ir džiaugsmo dievaičio šventykla. Ten degė amžinoji ugnis, kurią saugojo nekaltosios mergelės. Kartą vienas įsimylėjęs jaunuolis nusprendė pagrobti merginą – paties Krivio išrinktąją. Jis prisiekė nusivesti ją prie altoriaus ir parsivesti į savo namus kaip žmoną. Tris kartus puolė su savo ištikima kariuomene kalną ir tris kartus šventyklos sargyba juos išvarė. Pagaliau jaunuolis pats prasibrovė pro šventyklos tvorą ir pagavo merginą už rankos. Tada staiga žemė pradėjo drebėti, trenkė žaibai ir įsimylėjėliai dingo kalno viduje, tiesiog paskui prasmego su griūvančia šventykla. Šventoji ugnis užgeso amžinai.

Nuo to laiko vietiniai gyventojai dažnai apie pusnaktį kalno viršūnėje girdi bildesį, primenantį ginklo žvangesį ir karts nuo karto pamato toje vietoje iš žemės prasiskverbiančią liepsną. O po to staiga viskas aprimsta.

Rambyno šmėklos

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, p. 178–179.

Vieną tamsią, audringą naktį laivelio kapitonas, plaukdamas Nemuno upės žemupiu, ant Rambyno kalno, vietoje, kur anksčiau stovėjo aukojimo akmuo, pastebėjo kažkokį mirgsėjimą. Greitai suprato, kad tai ne kas kita, o dvasios. Pagriebė kryžių, nes buvo ką tik pakrikštytas. Bet dvasios nedingo, o artėjant prie tos vietos, viskas matėsi dar aiškiau. Tada žmogus pastebėjo vaikus baltais drabužiais. Jie pradėjo mojuoti jūreiviui ir gailiai prašyti, kad jis pervestų juos į kitą krantą. Už tai jie pažadėjo užmokėti auksu ir brangakmeniais.

Gailesčio apimtas ir turtais sugundytas kapitonas nulipo nuo laivo į kalno papėdę. Mažosios dvasios, nešinos lobių prikrautomis pintinėmis, sušoko į laivą. Kai prašvito, žmogus nustebo pamatęs pintinėse tik anglį. Toks dvasių, kurios norėjo nubausti pervežėją už jo smalsumą, pasityčiojimas supykdė jūreivį ir jis pradėjo mėtyti anglį į upės vandenį. Anglis tuoj pat nuskęsdavo. Staiga pasigirdo

je stamtąd i wiwatując ponieśli do Königsberga. Tam otworzyli urny w obecności biskupa i komtura. Ale ponieważ skarby te były diabelskie, więc tamten na utrapienie zakonnikom, zamienił je na węgielki, ludzkie kości i popiół.

Rinau

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens, Berlin 1837, s. 178–179.

Góra Galtgarben, lub zwana inaczej-Rinau, nawet jeśli nie jest najwyższą na Prusach, lecz na tyle wznosi się nad okolicą, że roztacza się z niej wspaniały widok na Königsberg, zalew i morze. Na niej także znajduje się słynny pomnik bohaterów wojny wyzwoleńczej. W czasach pogańskich na szczycie góry znajdowała się świątynia boga Ligo – boga wiosny i radości. Tam płonął ogień wiekuisty, którego pilnowały cnotliwe panny. Pewnego razu niejaki zakochany młodzieniec postanowił porwać dziewczynę – wybrankę samego Kriwe. Przysiągł doprowadzić ją do ołtarza i wprowadzić do domu swego jako żonę. Trzy razy rzucał się ze swoimi wiernymi wojskami na górę i trzy razy byli oni przepędzeni przez wartowników świątyni. Aż, wreszcie, gdy młodzieniec przedostał się przez święte ogrodzenie, a już było, że złapał dziewczynę za rękę, ziemia nagle zaczęła się trząść, uderzyły pioruny, i zakochani zniknęli we wnętrzu góry w ślad za rozpadającą się świątynią. Święty ogień zgasł na zawsze.

Od tego czasu miejscowi często słyszą o północy łomot na szczycie góry, przypominający dźwięk broni, i obserwują, jak co pewien czas wyrywa się z pod ziemi płomień. A potem nagle wszystko milknie, tak samo jak się zaczęło.

Widma Rombinusa

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens, Berlin 1837, s. 178–179.

Pewnej ciemnej burzliwej nocy szyper, płynąc w dół rzeki Memel (Niemen) zwrócił uwagę na jakieś migotanie na świętej górze Rombinus, w miejscu, gdzie wcześniej znajdował się kamień ofiarny. I szybko zrozumiał, ze to nic innego, jak duchy. Chwycił się krzyża, gdyż całkiem niedawno przyjął chrzest. Ale duchy nie zniknęły, wszystko stawało się jeszcze bardziej wyraziste, wówczas zobaczył on dzieci w białych szatach. Zaczęły one machać do marynarza i żałośnie prosić, by przeprowadził je na drugi brzeg, za co obiecały zapłacić złotem i klejnotami.

Kierowany litością i obiecanym wynagrodzeniem, szyper zszedł z okrętu u stóp góry. Małe duchy zaczęły wskakiwać na okręt, niosąc w koszach skarby. Jak tylko nadszedł świt, on stwierdził ze zdziwieniem, że w koszykach tych leżał wyłącznie węgiel. Taka drwina duchów, które chciały ukarać przewoźnika za jego ciekawość, rozzłościło

затряслась, ударили молнии, и влюблённые исчезли в недрах горы вслед за рухнувшим храмом. Святой огонь погас навсегда.

С тех пор местные жители часто слышат на вершине горы в полночь грохот, напоминающий звон оружия, и наблюдают, как время от времени пламя вырывается из под земли. А потом всё это резко смолкает, также как и начиналось.

Призраки Ромбинуса

W.J.A von Tettau., J.D.H. Temme, *Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens*, Berlin 1837, s. 178–179.

Одной мрачной неспокойной ночью шкипер, шедший вниз по Мемелю (Неману) обратил внимание на какое-то мельтешение на святой горе Ромбинус, на том месте, где раньше был жертвенный камень. И скоро понял он, что это не что иное, как духи. Он схватился за крест, так как совсем недавно принял крещение. Но духи не исчезли, всё становилось ещё более отчётливым и он увидел детей в белых одеждах. Они замахали моряку и жалобно попросили перевести их на другой берег, за что пообещали заплатить золотом и драгоценностями.

Движимый жалостью и обещанным вознаграждением, шкипер высадился у подножья горы. Маленькие духи стали прыгать в корабль, неся с собой в корзинах сокровища. Как только стало светать, он с удивлением обнаружил, что в корзинках этих лежал только уголь. Эта насмешка духов, наказавшая его любопытство, разозлила моряка и он стал выбрасывать угли в реку. И они тотчас же тонули. Тут послышался смех духов и шкипер стал тщетно махать веслом в воздухе. Напрасно, дети-призраки исчезли. С первыми лучами солнца, осветившим и палубу, он увидел, что там, где были угли – что-то поблёскивало. Оказалось, это был кусок настоящего золота. Только теперь он понял, что за уголь он выбросил. Шкипер схватился за голову, стал кричать, рвать волосы, да напрасно – никто его не слышал.

Это золото было из недр горы, и хранилось оно под жертвенным камнем. И ни один человек, особенно – нечестивый, не может его найти. И до сих пор это сокровище лежит спокойно лежит на глубине. Хотя все жители той местности слышали, что в горе Ромбинус, на месте давно исчезнувшего жертвенного камня, однажды нашли золотую мотыгу.

Гора Великанов («Хюненберг» у Экриттена)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i.Pr. 1863, s. 70–71.

Гора Великанов в Экриттен раньше была святилищем, на котором языческие пруссы приносили жертвы своим богам. Сегодня

The Giants' Mountain ("Hünenberg" near Ekritten)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i.Pr. 1863, p. 70–71.

The Giants' Mountain in Ekritten was previously a temple, where the pagan Prussians made sacrifices to their gods. Today, ghosts live there, among which a woman appears most frequently. One man, who had heard the story many times, decided to ride by horseback onto the mountain and see the ghost with his own eyes. And so, when he reached the top, he saw a ghost of a woman who was combing her long straight hair. He became scared and immediately turned around, whispering prayers. But the woman called him politely and gave something that she had combed from her hair. The peasant, shaking with fear, thanked her and put the gift into a bag without even looking at it. Taking to his heels down the mountain, as soon as the ghost had disappeared from his sight, the peasant threw the gift away. But in fact, he should have kept it. For once he was at home, in the corners of his bag he found gold grains.

The enchanted princess from the Wisborinen castle hill (Pillkallen)

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

In ancient times, a castle stood on the river Szeszupa, where a beautiful princess lived. One time, an evil witch cast a spell on the princess and turned her into a yellow dog. The castle vanished into the ground, where it is guarded by the dog. Each Midsummer Eve the dog goes out to people. It is said that if someone guesses the name of the dog, it will turn back into a princess and the castle will again rise from the ground. Unfortunately, so far no one has guessed and the disconsolate dog disappears each time, waiting for the next St. John's Eve, which could bring her the desired salvation.

Ziegenberg ("Goat's Hill")

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes. Königsbergi.Pr. 1863, p. 62–63.

Next to a village with the same name lies the mountain of Ziegenberg. The mountain rises slowly above the surrounding landscape, then its slopes become almost vertical, and the top is completely horizontal. At the top lies a large stone, smooth as a table, and round, as if specially designed for smoking tobacco next to it. No one knows where the stone comes from. It is known, however, that a magnificent castle stood once on Ziegenberg. Each holy day of Easter, a love-

dvasių kvatojimas. Kapitonas pradėjo nesėkmingai mojuoti irklu ore. Nereikalingai – vaikai-vaiduokliai dingo. Kai į denį pradėjo kristi pirmieji saulės spinduliai, jūreivis pamatė, kad toje vietoje, kur buvo anglis, kažkas blizga. Pasirodė – tai buvo tikrojo aukso gabaliukas. Tik dabar žmogus suprato, kad tai buvo anglis, kurį jis išmetė į upę. Kapitonas griebėsi aimanuoti, rauti plaukus nuo galvos – viskas veltui – niekas jo neišgirdo.

Tas auksas buvo iš kalno vidaus, jis buvo saugomas po aukojimo akmeniu. Nei vienas žmogus, ypač tas, kuris turėjo blogus kėslus, negali to lobio surasti. Taigi ligi šiol lobis guli ramiai gilumoje. Nors visi šios vietovės gyventojai girdėjo, kad vieną kartą, ant Rambyno kalno, senojo aukojimo akmens vietoje buvo rastas auksinis kaplys.

Galiūnų kalnas („Hünenberg" šalia Ekritten)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg ir.Pr. 1863, p. 70–71.

Galiūnų kalnas Ekritten vietovėje anksčiau buvo šventykla, kur pagoniškieji prūsai aukojo savo dievams aukas. Šiandien ten gyvena šmėklos, o dažniausiai ten vaidenasi viena moteris. Vienas valstietis daugelį kartų apie tai girdėjęs, nusprendė nujoti arkliu į tą kalną ir savo akimis pamatyti besivaidenančią šmėklą. Ir štai, užkopęs į kalną, pastebėjo moters dvasią, kuri šukavo savo ilgus plaukus. Jis išsigando ir iškart nusigręžęs, patyliukais pradėjo melstis. Bet moteris mandagiai į jį prabilo ir davė kažką, iššukavusi iš savo plaukų. Žmogus, drebėdamas iš baimės, padėkojo jai už tą daiktą, ir nežiūrėdamas į jį, įsidėjo į krepšį. Tuojau puolė ant arklio ir šuoliais nujojo nuo kalno. Kai tik šmėkla dingo iš jo akių, vyras išmetė jos dovaną. Be abejo – reikėjo ją pasilikti, mat sugrįžęs namo vyras maišo kampuose surado kelis aukso trupinėlius.

Užburtoji princesė iš Wisborinen piliakalnio (Pillkallen)

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

Senovės laikais prie Šešupės stovėjo pilis, kurioje gyveno gražuolė princesė. Vieną kartą piktoji ragana ją užbūrė ir pavertė geltonu šunimi. O pilis prasmego po žeme. Ten ją saugo šuo. Kiekvieną Joninių naktį tas šuo išeina pas žmones. Jeigu kas atspės šuns vardą, jis vėl pavirs princese, o pilis vėl sugrįš į savo vietą. Bet niekas neįstengia atspėti, o šuo, nepatenkintas, vėl dingsta, laukdamas kitų Šv. Jono išvakarių, kuomet tikisi būti išgelbėtas.

to marynarza i zaczął wyrzucać węgle w rzekę. One natychmiast szły na dno. Tu rozległ się śmiech duchów i szyper zaczął bezskutecznie wymachiwać wiosłem w powietrzu. Nadaremnie, dzieci-widma zniknęły. Gdy pierwsze promienie słońca padły na pokład, zobaczył, że w miejscu, gdzie były węgle coś pobłyskuje. Okazało się, to był kawałek prawdziwego złota. Tylko teraz zrozumiał, że był to węgiel, który wyrzucił. Szyper złapał się za głowę, zaczął rozpaczać, wyrywać włosy, wszystko było nadaremnie – nikt go nie słyszał.

Złoto to pochodziło z wnętrza góry i było przechowywane pod kamieniem ofiarnym. Ani jeden człowiek, a szczególnie o niecnych zamiarach, nie może go znaleźć. Więc do tej pory skarb leży sobie spokojnie na głębokości. Chociaż wszyscy mieszkańcy tej miejscowości słyszeli, że na górze Rombinus, w miejscu dawnego kamienia ofiarnego, pewnego razu znaleziono złotą motykę.

Góra Olbrzymów („Hünenberg" obok Ekritten)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes, Königsberg i.Pr. 1863, s. 70–71.

Góra Olbrzymów w Ekritten wcześniej była świątynią, gdzie pogańscy Prusowie składali ofiary swym bogom. Dzisiaj tam żyją upiory, i najczęściej pojawia się jedna kobieta. Pewien chłop wiele razy słyszał o tym i postanowił pojechać konno na tę górę, żeby zobaczyć upiora na własne oczy. I oto, wszedłszy na górę, zauważył widmo kobiety, która rozczesywała swe długie proste włosy. Przestraszył się i natychmiast się odwrócił, szepcząc modlitwy. Lecz kobieta uprzejmie zwróciła się do niego i dała coś, co wyczesała grzebieniem z swych włosów. Chłop, trzęsąc się z przerażenia, podziękował jej i nie patrząc włożył prezent do worka. Rzuciwszy się konno z góry, gdy tylko upiór zniknął mu z oczu, chłop wyrzucił prezent, który oczywiście trzeba było zachować. Już w domu znalazł w rogach swojej torby kilka złotych ziaren.

Zaczarowana księżniczka ze wzgórza zamkowego Wisborinen (Pillkallen)

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

W czasach starożytnych stał zamek nad rzeką Szeszupą, w którym mieszkała piękna księżniczka. Pewnego razu zła wiedźma zaczarowała księżniczkę i zamieniła ją w żółtego psa. A zamek zapadł się pod ziemię. Tam strzeże go pies. Każdej Nocy Świętojańskiej pies ten wychodzi do ludzi. Jeżeli ktoś zgadnie imię psa, to z powrotem zamieni się w księżniczkę, a zamek znów wniesie się spod ziemi. Ale nikt nie zgaduje, i pies niepocieszony znika, w oczekiwaniu na następną wigilię św. Jana, która może przynieść mu upragnione zbawienie.

там живут привидения, и особенно часто является одна женщина. Один крестьянин много раз слышал об этом и решил поехать верхом на эту гору, чтобы увидеть призрак воочию. И вот, войдя на гору, он заметил призрак женщины, расчёсывающей свои длинные прямые волосы. Он испугался и тотчас же отвернулся, шепча молитвы. Но женщина любезно обратилась к нему и дала нечто, что она вычесала гребнем из своих волос. Крестьянин, трясясь от ужаса, поблагодарил её и засунул подарок, не глядя, в торбу. Ринувшись верхом с горы, как только призрак исчез из виду, крестьянин выкинул подарок, который конечно же нужно было сохранить. Уже дома он обнаружил в углах своей сумки несколько золотых зёрен.

Заколдованная принцесса с замковой горы Висборинен (Кр. Пилькаллен)

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

В древние времена стоял замок на реке Шешупе, в котором жила прекрасная принцесса. Однажды злая ведьма заколдовала принцессу и превратила её в жёлтую собаку. А замок провалился под землю. Там его стережёт собака. Каждую Иванову ночь эта собака выходит к людям. Если кто-то угадает имя собаки то она превратиться обратно в принцессу, а замок поднимется вновь из под земли. Но никто не угадывает и собака исчезает в печали, ожидая следующий канун летнего солнцестояния, который может принести ей долгожданное спасение.

Цигенбег (Козья гора)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes. Königsberg i.Pr. 1863, s. 62–63.

У деревушки с одноимённым названием лежит Цигенберг. Это гора поначалу медленно поднимается над окрестным ландшафтом, потом её склоны становятся почти отвесными, а верхушка – совершенно ровная. На её площадке лежит большой камень, гладкий как стол, и круглый, как будто бы специально предназначен для курения за ним табака. Что это за камень никто не знает. Но известно, что на Цигенберге когда-то стоял великолепный замок. На первый святой день каждой Пасхи выходила из него прекрасная дева и спускалась, чтобы умыться в мельничном пруду.

Однажды одна крестьянка шла на Фишхаузенский рынок. Девушка, спустившаяся с Цигенберга, увидела и поприветствовала её. Крестьянка молча прошла мимо. Но девушка не отставала, и, подойдя к крестьянке, любезно поинтересовалась, куда та

ly young lady came out of the castle and went down the mountain to wash herself in the mill's pond.

One day, a peasant woman was walking to the market in Fischhausen. The girl who came down from Ziegenberg, saw her and welcomed her. The woman passed her in silence. But the girl was not easily put off, walked over to the peasant woman and politely asked where she is going. The woman replied that she is going to the market in Fischhausen. Then the girl gave her money and asked to bring her a piece of cloth, warning her not to bargain. The woman agreed. But when she was on the market, it came to her mind to save a little. Hey, she thought, enough of this, why spend so much money for a cloth! She decided to earn a little on it and when buying the cloth she managed to save some money. Then she set off on her way back to Ziegenberg. Arriving, the girl walked towards her, but as soon as she saw her, she started to scream: "Be damned, be damned forever!" and immediately disappeared.

The girl from Gross Hausen Berg near Germau

CarlEngelNachlass (RudolfGrenzArchiv, Schleswig)

In a cursed castle on Gross Hausen Berg lived an enchanted girl. To release her, one had to reach the top riding backwards in a cart, with all its parts turned the other way round. A young man switched all the parts of his cart in the right way and went up the mountain. He forgot, however, to turn one nail in the shaft. When the girl saw him, she began to shout: "Turn the nail in the shaft, turn the nail!". But it was too late. Instantly, the castle along with the girl vanished into the ground.

The Gross Hausen castle near Germau

CarlEngelNachlass (RudolfGrenzArchiv, Schleswig)

A man from Gross or Klein Kuhren decided to go to Germau on New Year's Eve. When he approached the Łysa Góra (Bald Mountain) Hausen, to his astonishment, he saw a magnificent castle standing on it. He had never seen this castle, although he often travelled this route. That is why he turned his cart up the hill. The castle gate was open, so he went in and saw the inhabitants of the underground dressed in their Sunday best, having a good time during a feast. He was invited to the table. The peasant ate, drank and danced. But then he realized that it was high time to go back home. When he was setting out, the underground's inhabitants cried out to him that one should not walk away empty-handed.

"Show us your bag!" – they screamed terrifyingly. The peasant thanked them for their kindness, slung the full bag over his shoulder and went to the cart. Throwing the bag into the cart he decided to

Ziegenberg („Ožkos kalnas")

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes. Königsbergi.Pr. 1863, p. 62–63.

Šalia kaimo tokiu pat pavadinimu yra kalnas Ziegenberg. Jis lėtai iškyla virš aplinkinio kraštovaizdžio, o vėliau jo šlaitai tampa tiesiog statmeni, o viršūnė – visiškai plokščia. Toje viršūnėje guli didžiulis akmuo, gludus kaip stalas, apvalus, lyg specialiai pritaikytas tam, kad rūkyti prie jo tabaką. Kas tai per akmuo – nieks nežino. Bet žinia, kad Ziegenberge kadaise stovėjo puiki pilis. Kiekvienų Velykų pirmąją dieną iš jos išeidavo graži mergelė ir nusileisdavo į apačią nusiprausti malūno prūde.

Bet atsitiko, kartą viena valstietė ėjo į Fischhausen turgų. Ją pamatė mergina, nulipusi nuo Ziegenbergo, ir pasisveikino. Valstietė praėjo pro ją neatsakiusi. Tačiau mergina neatlyžo, ir priėjusi prie kaimietės, mandagiai paklausė, kur ši keliauja. Valstietė atsakė, kad į Fischhausen turgų. Tuomet mergelė davė jai pinigų ir paprašė, kad nupirktų jai gabalą drobės, ir kad jokiu būdu dėl jo nesiderėtų. Kaimietė sutiko, o kai jau buvo turguje, šovė jai į galvą mintis pasitaupyti. Ai, pagalvojo, – to jau per daug, kad išmesti tokius didelius pinigus už drobę! Taigi, ji nusprendė dar truputį uždirbti. Pirkdama drobę, išsiderėjo pigesnę kainą ir tokiu būdu sutaupė šiek tiek pinigų. Ir štai ji jau artinasi prie Ziegenbergo. Mergina pradėjo lipti nuo kalno, bet kai tik pastebėjo valstietę, tuoj pradėjo šaukti: „Būk prakeikta, būk prakeikta per amžius!", ir staiga dingo.

Mergina iš Gross Hausen Berg šalia Germau

CarlEngelNachlass (RudolfGrenzArchiv, Schleswig)

Prakeiktoje pilyje Gross Hausen Berg kalne gyveno viena užburta mergina. Tam, kad ją išlaisvinti, reikėjo įvažiuoti į kalną ant vežimo su visomis dalimis sudėtomis atbulai, su atbuliniu bėgiu. Vienas jaunuolis perdėjo visas savo vežimo dalis taip, kaip buvo nurodyta ir nuvyko į kalną. Tiesa, užmiršo apsukti vieną vinį ienoje. Mergina, pamačiusi jaunuolį, sušuko: «Apsuk vinį ienoje, apsuk vinį!». Bet jau buvo per vėlu. Tuo pat metu pilis kartu su mergina prasmego po žeme.

Gross Hausen pilis prie Germau

CarlEngelNachlass (RudolfGrenzArchiv, Schleswig)

Vienas Gross ar Klein Kuhren gyventojas Naujųjų metų išvakarėse išsiruošė į Germau. Kai priartėjo prie Hausen Plikojo kalno (Łysa Góra), didžiai nustebęs pamatė, kad jame stovi puiki pilis. Anksčiau niekad tos pilies nebuvo manęs, nors ir dažnai šiuo keliu keliaudavo.

Ziegenberg („Kozia góra”)

R. Reusch, Sagen des Preußischen Samlandes. Königsberg i.Pr. 1863, s. 62–63.

Obok wioski, która ma taką samą nazwę, leży Ziegenberg. Góra ta najpierw powoli wznosi się nad okolicznym krajobrazem, później jej zbocza stają się prawie pionowe, a szczyt – całkowicie poziomy. Na tym szczycie leży duży kamień, gładki jak stół, i okrągły, jak gdyby specjalnie przeznaczony do palenia przy nim tytoniu. Co to za kamień, nikt nie wie. Ale wiadomo, że na Ziegenbergu kiedyś stał wspaniały zamek. Pierwszego świętego dnia każdej Wielkanocy wychodziła z niego śliczna panna i schodziła na dół, żeby umyć się w młyńskim stawie.

Pewnego razu jedna chłopka szła na rynek do Fischhausen. Dziewczyna, która zeszła z Ziegenberga, ujrzała ją i przywitała. Chłopka minęła ją w milczeniu. Ale dziewczyna nie odpuszczała, i podszedłszy do chłopki uprzejmie zapytała, dokąd ta idzie. Chłopka odpowiedziała, że na rynek do Fischhausen. Wówczas dziewczyna dała jej pieniądze i poprosiła aby ta przyniosła jej kawałek płótna, i żeby w żadnym przypadku nie targowała się. Chłopka zgodziła się. A kiedy już była na rynku, przyszło jej do głowy by zaoszczędzić. Hej, pomyślała, tego już za wiele, by wyrzucać tak duże pieniądze za płótno! Zatem postanowiła trochę na tym zarobić. Tak więc przy zakupie płótna udało się jej zaoszczędzić trochę grosza. I otóż zbliża się ona do Ziegenbergu. Dziewczyna zaczęła schodzić w dół, lecz gdy tylko ją zobaczyła, podniosła krzyk: „Bądź przeklętą, bądź przeklęta po wsze czasy!”, i natychmiast zniknęła.

Dziewczyna z Gross Hausen Berg przy Germau

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

W przeklętym zamku na Gross Hausen Berg mieszkała pewna zaczarowana dziewczyna. Żeby ją uwolnić, trzeba było wjechać na górę na wozie na wstecznymi biegu, gdzie wszystkie części miały być obrócone na opak. Pewien młodzieniec przestawił wszystkie części swego wozu we właściwy sposób i udał się na górę. Zapomniał, prawdę mówiąc, odwrócić jeden gwóźdź w hołobli. Dziewczyna, zobaczywszy go, zaczęła krzyczeć: «Odwróć gwóźdź w hołobli, odwróć gwóźdź!». Ale było już za późno. I w tej samej chwili zamek wraz z dziewczyną zapadł się pod ziemię.

Zamek Gross Hausen przy Germau

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

Pewien mieszkaniec czy z Gross lub Klein Kuhren akurat na sylwestra wybrał się do Germau. Kiedy zbliżył się do Łysej Góry Hausen,

идёт. Крестьянка ответила, что на рынок – в Фишхаузен. И тогда девушка дала её деньги и попросила принести ей кусок холста, и чтобы та не в коем случае не торговалась. Крестьянка согласилась. И когда та уже была на рынке, то к ней пришла мысль сэкономить. Эй, подумал она, это было слишком выбрасывать за холст такие большие деньги! В общем, решила она немного заработать на этом. Итак, при покупке холста её удалось выторговать несколько грошей. И вот походит она уже к Цигенбергу. Девушка стала спускаться вниз, но, только завидев её, она тут же закричала: «Будь проклята, будь ты проклята вовеки!» и тут же исчезла.

Девушка с Большого Хаузена у Гермау

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

В проклятом замке на Хаузенберге жила одна заколдованная девушка. Чтобы освободить её, нужно было заехать на гору обратным ходом в телеге, где все части повернуты наоборот. Один юноша, переставил все части своей телеги должным образом и отправился на гору. Забыл он, правда, перевернуть один гвоздь в оглобле. Девушка, завидев его, стала кричать: «Переверни гвоздь в оглобле, переверни гвоздь!». Но было уже поздно. И в тот же час замок вместе с девушкой провалился под землю.

Замок Большой Хаузен у Гермау

Carl Engel Nachlass (Rudolf Grenz Archiv, Schleswig)

Один житель толи Большого толи малого Курена как раз в новогоднюю ночь собрался в Гермау. Когда он приблизился к лысой горе Хаузена, то к немалому своему удивлению обнаружил, что на ней стоит великолепный замок. Замка этого он отродясь не видел, хоть и часто путешествовал той дорогой. Поэтому то он направил свою телегу в гору. Ворота замка были открыты. Он вошёл и увидел там нарядных подземных жителей, веселившихся на празднике. Они пригласили его к столу. Крестьянин ел, пил и танцевал. Но потом спохватился, что нужно ехать обратно. Как он стал собираться в дорогу, подземные жители окликнули его, мол, негоже уходить с пустыми руками. «Давай свои мешок!», – завопили они. Крестьянина поблагодарил их за доброту, водрузил полный мешок на плечо и пошёл к телеге. Бросив мешок, он решил посмотреть, что же всё-таки такого ему там подарили. Ах, как стало ему неприятно – весь мешок был заполнен конским навозом! Однако сам мешок мог ещё пригодиться, поэтому он вытряхнул нечистоты наружу и убрался восвояси. Однако, уже дома, вытряхивая мешок, в углах его, там где были остатки навоза, он обнаружил монеты из чистого золота! И вправду говорят: «Кто не ценит малого – не оценит и Большого».

see what he had been given. Oh, how unpleasantly surprised he was – the bag was filled with horse manure! However, the bag itself could still be useful, so he shook out the dirt to the outside and hit the road. But when he reached home and shook the bag, in its corners, where the remaining manure was, he found coins of pure gold! As the saying goes: "He who does not appreciate the small– will not appreciate the big".

Many locals know that every New Year's Eve a beautiful castle emerges from the ground on Housen.

EAST PRUSSIAN LEGENDS ABOUT TREES

The Holy Oak in Romowe

Ch. Hinza, Diederichs U. Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 24–27.

Many years ago, in the city of Rikoito, or in Romowe, a giant oak tree grew. The name of the settlement was established with a certain probability after the Prussians had returned from a campaign to Rome (Rom) and to commemorate this event they have founded a city, calling it Rome (Rom or Romahoon). The oak had a width of six cubits, and its crown was so thick that neither rain nor snow could pass through it. The leaves did not fall even in winter. There were 3 niches in the trunk, in which the images of three main Prussian gods were placed. It is also possible that the oak had three branches that above knitted into one. What is more, it is believed that the name Romowe comes from the word "ruomot", the translation of which from the Old Prussian language means "to knit". A similar tree grew in the forest near Insterburg, but in 1664 it was destroyed by a stroke of lightning.

In the first niche the image of the god of death, Peckols (Patols), was placed – looking daggers, with a pale face and white beard, he had a white headdress similar to a turban. Human and cattle heads were given him in sacrifice, and during great feasts people have melted fat in special vessels for him. At night Peckols haunted the homes of the rich if after the death of one of the family members they were too mean to make proper sacrificial gifts. If he came for the third time, it meant that human blood should be sacrificed. In such an event, the Wajdelota would cut his hand. If a roaring could be heard from the oak after the ritual, it was a sign that the god was pleased with the sacrifice.

Perkunas, the god of thunder, lived in the second niche. His appearance caused terror – a black curly beard, his face as red as fire,

Todėl nusprendė nuvažiuoti savo vežimu į kalną. Pilies vartai buvo atkelti. Įėjo jis pro juos ir pamatė išsipuošiusius, puotaujančius požemių gyventojus. Ir jis buvo pakviestas prie stalo. Vyras valgė, gėrė ir šoko. Bet staiga prisiminė, kad jau laikas grįžti namo. Kai jau rengėsi apleisti puotautojus, požemių gyventojai jam pranešė, kad nevalia išeiti tuščiomis.

«Duokš savo maišą!», – baisiai sušuko. Vyras padėkojo jiems už gerumą, užsimetė prikrautą maišą per petį ir nuėjo prie vežimo. Įmetęs maišą, nusprendė patikrinti, ko gi jam ten puotautojai pridėjo. Oi, kaip jis nustebo: visas maišas buvo prikrautas arklių mėšlo! Tačiau pats maišas dar jam galėjo praversti, tad iškrėtė mėšlą, sėdo į vežimą ir išdardėjo namo. Bet, būdamas jau netoli namų, dar kartą pakratė maišą ir kampuose – ten, kur dar buvo likę mėšlo, surado gryno aukso monetas! Taigi, teisingai sako: «Tas, kuris nevertina mažo daikto – neįvertins ir didelio».

Apie tai, kad kiekvienų Naujųjų metų išvakarėse ant Hausen kalno iš žemės išnyra puiki pilis porina ne vienas aplinkinis gyventojas.

RYTŲ PRŪSŲ LEGENDOS APIE MEDŽIUS

Šventasis ąžuolas Ramovėje

Ch. Hinza, Diederichs U. Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 24–27.

Prieš daugelį metų, Rikoito (Ramovės) miestelyje augo galingas ąžuolas. Manoma, kad vietovės vardas atsirado po to, kai prūsai grįžo iš kelionės į Romą ir jos atminimui įkūrė miestą, pavadindami jį Roma (Rom arba Romahoon). Ano ąžuolo plotis – šešios uolektys; jo viršūnė buvo tokia tanki, kad nepraleisdavo nei lietaus, nei sniego. Lapai nenukrisdavo ištisus metus, net ir žiemą. Kamiene buvo 3 nišos, kuriose buvo trijų pagrindinių prūsų dievų atvaizdai. Taip pat manoma, kad ąžuolas turėjo tris šakas, kurios iškilę aukščiau, buvo suaugę į vieną. Spėjama, kad Ramovės pavadinimas kildinamas nuo žodžio „ruomot" – senovės prūsų kalba reiškiantis „suaugti". Panašus medis augo miške prie Įsručio (Insterburg), bet 1664 metais jį sunaikino žaibas.

Pirmoje nišoje stovėjo mirties dievo Pikuolio (Patulo) statula – jis žiūrėjo iš paniūrų; išblyškęs dievo veidas buvo apaugęs pilka barzda, o galva buvo apsukta balta skara. Jam buvo aukojamos žmonių ir galvijų galvos, o didžiųjų švenčių metu induose buvo lydinami riebalai. Pikuolis užklupdavo naktį turtuolių namus, jeigu šie, palaidoję šeimos narį, gailėjo aukoti jam aukas. Jeigu jis pasirodydavo tris kartus, tuomet reikėjo aukoti žmogaus kraują. Tada vaidila

ku swemu wielkiemu zdumieniu stwierdził, że stoi na niej wspaniały zamek. Zamku tego on nigdy w życiu nie widział, chociaż często podróżował tą drogą. Dlatego to skierował swój wóz pod górę. Brama zamku była otwarta. Wszedł i zobaczył tam wystrojonych mieszkańców podziemnych, bawiących się podczas święta. Zaproszono go do stołu. Chłop jadł, pił i tańczył. Lecz potem połapał się, że trzeba jechać z powrotem. Kiedy zaczął zbierać się w drogę, podziemni mieszkańcy zawołali do niego, że niby to nie wypada odchodzić z pustymi rękami.

„Dawaj swój worek!" – zawrzeszczeli przeraźliwie. Chłop podziękował im za dobroć, zatknął pełny worek na ramię i poszedł do wozu. Rzuciwszy worek postanowił sprawdzić, cóż takiego mu tam podarowali. Ach, jakżeż był niemile zaskoczony – cały worek był wypełniony końskim nawozem! Jednak sam worek mógł jeszcze się przydać, dlatego wytrząsnął brudy na zewnątrz i wyniósł się do siebie. Jednak, już koło domu, potrząsając workiem, w rogach, tam gdzie pozostały resztki nawozu, znalazł monety ze szczerego złota! I słusznie powiadają: „Ten, kto nie ceni małego – nie doceni i dużego".

O tym, że każdego sylwestra na Hausen z pod ziemi wyłania się piękny zamek, wiedzą liczni miejscowi mieszkańcy.

WSCHODNIOPRUSKIE LEGENDY O DRZEWACH

Święty dąb w Romowie

Ch. Hinza, Diederichs U. Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 24–27.

Wiele lat temu, w miasteczku Rikoito, lub w Romowe, rósł olbrzymi dąb. Nazwa osady powstała z pewnym prawdopodobieństwem po tym, jak Prusowie wrócili z wyprawy na Rzym (Rom) i na pamiątkę tego wydarzenia założyli miasto nazywając go Rzymem (Rom albo Romahoon). Ten dąb miał szerokość na sześć łokci, korona była tak gęsta, że nie przepuszczała ani deszczu ani śniegu. Liście nie opadały nawet zimą. W pniu były 3 wnęki, w których znajdowały się podobizny trzech naczelnych pruskich bogów. Również prawdopodobne, że dąb miał trzy gałęzie, które powyżej zrastały się w jedną. Przypuszcza się także, że nazwa Romowe pochodzi od słowa „ruomot", co w tłumaczeniu ze staro-pruskiego oznacza „zrastać się". Podobne drzewo rosło w lesie obok Insterburga, ale w 1664 roku zniszczyła go błyskawica.

W pierwszej wnęce znajdowała się podobizna boga śmierci Pikollusa (Patolsa) – on patrzał spode łba, blade oblicze boga oprawiała długa szara broda, głowę jego wieńczyła skręcona biała chusteczka.

О том, что каждую новогоднюю ночь на Хаузене из под земли поднимается красивый замок, знают многие местные жители.

ВОСТОЧНОПРУССКИЕ ЛЕГЕНДЫ О ДЕРЕВЬЯХ

Священный дуб в Ромове

Ch. Hinza, Diederichs U. Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 24–27.

Много лет назад в местечке Рикойто, или Ромове, рос огромный дуб. Название поселения произошло предположительно после того, как пруссы вернулись из похода на Рим (Rom) и в память об этом событии основали город, назвав его Римом (Rom или Romahoon). Этот дуб был шириной в шесть локтей, крона была столь густой, что не пропускала ни дождя, ни снега. Листья не опадали даже зимой. В стволе было 3 ниши, в которых находились изображения 3-х главных прусских богов. Вероятно также, что у дуба было три ветви, которые срастались выше в одну. Предполагается, также, что название Ромове происходит от слова "ruomot", что в переводе со старо-прусского обозначает "срастаться". Похожее дерево росло в лесу при Инстербурге, но в 1664 году его уничтожила молния.

В первой нише находилось изображение бога смерти Пиколс (Патолс) – он глядел исподлобья, бледный лик бога обрамляла длинная седая борода, голову его короновал скрученный белый платок. В жертву ему приносили головы людей и скота, а во время больших праздников в сосудах плавили сало. Пиколс приходил по ночам в дома богатых, если те, после смерти одного из членов семьи, скупились на жертвенные приношения. Если он являлся в третий раз, приходилось жертвовать человеческую кровь. Тогда вайделот рассекал себе руку. Если после обряда из дуба доносилось грохотание, оно воспринималось как знак того, что бог удовлетворён жертвой

Перкунс, бог грома, обитал во второй нише. Его вид вызывал священный ужас – чёрная кучерявая борода, красное, как огонь, лицо, вместо волос на голове – языки пламени. Грозный взгляд его был направлен в сторону Потримпса. Перед изображением Перкунс необходимо было постоянно поддерживать сухими дубовыми ветками огонь, в котором сжигали жертвенные приношения. Если огонь гас, вайделот, поддерживавший его, должен был умереть на костре.

and instead of hair, there were flames on his head. His threatening gaze was directed towards Potrimpo. In front of Perkunas' image, a fire – in which the sacrificial gifts were burned – was constantly maintained with dry oak branches. If the fire extinguished, the wajdelota, who maintained it, should have died in the bonfire.

In the third niche of the oak lived the god Potrimpo. He was a young beardless man who smiled happily. On the head he was wearing a wreath of grain ears. In front of his image a large pot with a snake stood, which was fed by the wajdelotas with milk. The pot was covered with a sheaf of wheat. Wax, incense, as well as infants were given as sacrifice to Potrimpo.

Three steps from the oak, between the posts with a height of seven cubits, beautiful cloths were stretched. Nobody, except for the priests, could approach the oak. If someone came with sacrificial gifts, Kriwejto (the chief priest) would escort him to the cloths. The curtain was raised a little, in order to let the person take a quick glance. The houses of Kriwejto and the wajdelotas were located in the vicinity of the oak.

For a long time Romowe was the capital of Prussia. In 1010, the Polish king Bolesław I the Brave marched with his army onto the territory of Prussia and destroyed Romowe. He burned the images of the gods as well as the temples, but after the retreat of the Poles, the Prussians recreated everything from scratch.

The oak has remained in that place for a long time. Even after the Prussian pagans were converted by the Crusaders to Christianity, they sometimes secretly prayed by the oak. People believed that if a piece of bark or oak leaf was put on the neck of a human or animal, he should not be threatened by any attack. To put an end to such non-Christian customs, the bishop of Warmia ordered the master, Winrich Kniprode, to cut down the sacred oak. A monastery of the St. Trinity was built in its place.

Although the oak was destroyed, the place where it once grew for many years was considered to be cursed, probably because the blood of many people has been shed there. Sometimes people could hear the rustling of leaves and the whistling of branches cleaving the air, as if the oak was still standing there. Severe storms often broke out in this area. In addition, a variety of monstrous creatures, in the form of devils, dragons, serpents or fireballs have been seen here. Satan himself raged sometimes in the monastery, frightening the monks. This is why an exorcist from Germany was invited. He made a cross of pure gold, and a triangular ring, on which he wrote some mysterious words, and buried both of them under the corner stone of the church. Since then, Satan has left the city and the monastery in peace.

Later, the monastery was demolished. In 1708 the owner of these lands was Baron von Kilitz, who ordered to remove the remains of the wall. The cross and the ring were found under the ruins. The noble-

sužeisdavo savo ranką ir nuleisdavo savo kraują. Jeigu atlikus ritualą, iš ąžuolo pasigirsdavo gaudesys – tai būdavo ženklas, kad dievas buvo permaldautas.

Antrojoje nišoje gyveno Perkūnas, žaibų dievas. Jo išvaizda sukeldavo šiurpą: turėjo juodą, gauruotą barzdą, raudoną, kaip ugnis veidą, o vietoj plaukų ant galvos – liepsnų liežuvius. Rūstus jo žvilgsnis buvo nukreiptas į Patrimpo pusę. Prieš Perkūno atvaizdą reikėjo nuolat kūrenti ugnį, metant į ją sausas ąžuolo šakeles. Joje buvo kūrenamos aukos. Jei ugnis užgęsavo – vaidila atsakingas už jos kūrenimą turėjo žūti ant laužo.

Trečiojoje nišoje gyveno Patrimpas. Šis dievas – tai jaunas, bebarzdis, linksmai besišypsantis vyras. Ant galvos turėjo javų varpų vainiką. Priešais Patrimpo atvaizdą stovėjo didelė puodynė su gyvate, kurią vaidilos girdė pienu. Indas buvo pridengtas kviečių pėdu. Šiam dievui buvo aukojamas vaškas ir smilkalai, o taip pat kūdikiai.

Trijų žingsnių nuotolyje nuo ąžuolo, tarp septynerių uolekčių aukščio kartelių buvo išskleistos nuostabios drobės. Niekas, išskyrus kunigus, neturėjo teisės prieiti prie ąžuolo. Jeigu kas ateidavo su aukomis, krivis (vyriausiasis kunigas) nuvesdavo jį iki drobių. Uždanga pakildavo tik tiek, kad galima buvo pro ją tik žvilgtelėti. Krivio ir vaidilų gyvenamieji būstai buvo šalia ąžuolo, jo aplinkoje.

Ramovė ilgą laiką buvo senosios Prūsijos sostinė. 1010-aisiais metais Lenkijos karalius, Boleslovas I Narsusis su savo kariuomene įžengė į Prūsijos teritoriją ir sunaikino Ramovę. Sudegino dievų atvaizdus ir jų šventyklas, tačiau lenkams išvykus, prūsai vėl viską atstatė.

Ąžuolas dar ilgą laiką stovėjo savo vietoje. Net ir po to, kai kryžiuočiai įvedė krikščionybę, prūsų pagonys vis dar paslapčia ateidavo prie jo pasimelsti. Žmonės tikėjo, kad jei žmogui arba gyvuliui pridės ant kaklo ąžuolo žievės gabalėlį arba lapą – tai jam negrės joks puolimas. Norėdamas sunaikinti nekrikščioniškuosius papročius, Varmijos vyskupas įsakė magistrui Vinrichui Kniprodei nukirsti šventąjį ąžuolą. Jo vietoje buvo pastatytas Šv. Trejybės vienuolynas.

Nepaisant to, kad ąžuolas buvo daugelį kartų naikinamas, vieta, kurioje jis augo ilgą laiką buvo laikoma prakeiktaja dėl to, kad čia buvo pralietas daugelio žmonių aukų kraujas. Kai kada žmonės girdėdavo lapų šlamėjimą ir šakų šnarėjimą, lyg ąžuolas visą laiką ten stovėtų. Toje vietoje dažnai kildavo stiprios audros. Be to, ten vaidendavosi visokios pabaisos: velniai, drakonai, gyvatės, ugnies kamuoliai. Kartais vienuolyne, gąsdindamas nustėrusius vienuolius, siuto pats šėtonas. Tada iš Vokietijos buvo pakviestas egzorcistas. Jis pagamino gryno aukso kryžių ir trikampį žiedą, ant kurio užrašė paslaptingus žodžius. Abu daiktus jis užkasė po kampiniu bažnyčios akmeniu. Nuo to laiko šėtonas apleido vietovę ir paliko vienuolyną ramybėje.

Vėliau vienuolynas buvo sugriautas. 1708 meatis šių žemių savininkas buvo baronas von Kilitz, kuris įsakė visiškai panaikinti

W ofierze mu przynoszono głowy ludzi i bydła, a w okresie wielkich świąt w naczyniach wytapiano tłuszcz. Pikollus wpadał nocą do domów bogatych, jeżeli ci, po śmierci jednego z członków rodziny, byli skąpi na ofiarne dary. Jeżeli zjawiał się po raz trzeci, wypadało ofiarowywać ludzką krew. Wtedy wajdelota rozcinał sobie rękę. Jeżeli po obrzędzie z dębu dochodziło huczenie, postrzegano to za znak, że bóg jest zadowolony z ofiary.

Perkun, bóg pioruna, zamieszkiwał w drugiej wnęce. Jego wygląd wywoływał święte przerażenie – czarna kudłata broda, czerwona jak ogień twarz, zamiast włosów na głowie – języki płomieni. Groźne spojrzenie jego było skierowane w stronę Potrimpusa. Przed podobizną Perkuna należało stale podtrzymywać suchymi dębowymi gałązkami ogień, w którym spalano ofiarne dary. Jeżeli ogień gasnął, wajdelota, podtrzymujący go, powinien był umrzeć w ognisku.

W trzeciej wnęce dębu mieszkał bóg Potrimpo. To był młody bezbrody mężczyzna, który radośnie się uśmiechał. Na głowie miał wianek z kłosów. Przed podobizną Potrimpo stał duży garnek z wężem, którego wajdelotci poili mlekiem. Garnek był przykryty snopem pszenicy. W ofiarę bogu przynoszono wosk i kadzidło, a także niemowlęta.

Trzy kroki dalej od dębu, między drążkami, o wysokości siedmiu łokci, były rozciągnięte piękne bryty. Nikt, oprócz kapłanów, nie miał prawa podejść do dębu. Jeżeli ktoś przychodził z darami ofiarnymi, Kriwejto (kapłan naczelny) odprowadzał go do brytów. Zasłona trochę unosiła się, tak aby można było jedynie za nią zajrzeć. Mieszkania Kriwejto i wajdelotów mieściły się obok dębu, w jego otoczeniu.

Romowe przez dłuższy czas było stolicą dawnych Prus. W 1010 roku Bolesław Chrobry, król Polski, wkroczył z wojskiem na terytorium Prus i zrujnował Romowe. Spalił podobizny bogów i świątyń, ale po odwrocie Polaków Prusowie wszystko odtworzyli od nowa.

Dąb jeszcze przez długi czas pozostawał na tym miejscu. Nawet po tym, jak poganie pruscy zostali nawróceni przez krzyżowców na chrześcijaństwo, czasem po kryjomu modlili się przy dębie. Ludzie wierzyli – jeżeli człowiekowi albo zwierzęciu włożyć na szyję kawałeczek kory albo liść dębu, to żadna napaść mu nie grozi.. Żeby położyć kres tak niechrześcijańskim zwyczajom, biskup Warmii nakazał mistrzowi Winrichowi Kniprode ściąć święty dąb. Na jego miejscu zbudowano klasztor Św. Trójcy.

Mimo, że dąb był niszczony, miejsce, w którym kiedyś rósł, w przez długi czas było uważane za przeklęte, prawdopodobnie dlatego, że była tu rozlana krew wielu ludzkich ofiar. Niekiedy ludzie słyszeli szelest liści i gwizd rozcinających powietrze gałęzi, jakby dąb cały czas tu jeszcze stał. W tym miejscu często rozpętywały się silne burze. Oprócz tego w tym miejscu widziano różne potworne istoty, ukazujących się czy to w obliczu diabłów, czy to smoków, węży albo kul ognistych. W klasztorze czasami szalał, przerażając zakonników, sam szatan. Z Niemiec zaproszono egzorcystę. Zrobił on krzyż ze szczerego złota, i trójkątny pierścień, na którym napisał tajemnicze słowa. Obie

В третьей нише дуба жил бог Потримпо. Это был молодой безбородый мужчина, который радостно улыбался. На голове его был венок из колосьев. Перед изображением Потримпо стоял большой горшок со змеёй, которую вайделоты поили молоком. Горшок был накрыт снопом пшеницы. В жертву богу приносили воск и ладан, а также младенцев (?).

В трёх шагах от дуба, между шестами, высотой в семь локтей, были растянуты красивые полотнища. Никто, кроме жрецов, не имел права подходить к дубу. Если кто-то приходил с жертвенными дарами, Кривайто (верховный жрец) провожал его до полотнищ. Занавесь чуть-чуть приподнималась, так, чтобы можно было только заглянуть за неё. Жилища Кривайто и вайделотов располагались рядом с дубом, вокруг него.

Ромове было долгое время столицей древней Пруссии. В 1010 году Болеслав Храбрый, король Польши, вступил с войском на территорию Пруссии и разорил Ромове. Он предал огню изображения богов и святынь, но после отступления поляков пруссы всё восстановили заново.

Дуб оставался ещё долгое время на этом месте. Даже после того как язычники пруссы были обращены крестоносцами в христианство, они иногда тайком молились у дуба. Люди верили – если человеку или животному надеть на шею кусочек коры или лист дуба, то никакая напасть ему не страшна. Чтобы положить конец столь нехристианским обычаям, епископ Эрмланда приказал магистру Винриху Книпроде срубить священный дуб. На его месте Петрус фон Зор построил монастырь Св. Троицы.

Несмотря на то, что дуб был уничтожен, место, на котором он некогда рос, в течение долгого времени считалось проклятым, вероятно потому, что здесь была пролита кровь многих человеческих жертв. Иногда люди слышали шелест листьев и свист рассекающих воздух ветвей, словно дуб всё ещё был здесь. На этом месте часто разражались сильные грозы. Помимо прочего здесь видели разных страшных существ, показывавшихся то в облике леших, то драконов, змей или огненных шаров. В монастыре временами неистовствовал, пугая монахов, сам сатана. Из Германии был приглашён экзорцист. Он изготовил крест из чистого золота, в палец длиной, и треугольное кольцо, на котором написал таинственные слова. Обе эти вещи он закопал под угловым камнем церкви. С тех пор сатана покинул местность и оставил монастырь в покое.

Позднее монастырь был разрушен. В 1708 году владельцем этих земель был барон фон Килитц, по приказу которого были удалены остатки стены. Под руинами-то и были найдены крест и кольцо. Дворянин подарил оба предмета городу Кёнигсберг. Письмена же, начертанные на кольце, никто так и не смог расшифровать.

man donated both objects to the city of Königsberg. No one is able to decipher the characters inscribed on the ring.

The oak in Welawa

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 184. Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, ed. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 211.

Another sacred oak, worshipped by the Prussian pagans, grew near Welawa on the bank of the Pregoła River, in a garden on the road from Königsberg to Ragneta. It was unusually thick and big, apparently, and such a tree has not occurred since the days of the flood; its trunk rotted and there was so much space in the middle of it that a person on a horse could ride inside, turn around and even rear up. Its diameter above the ground reached 27 cubits. Many gods have been praised near this oak, also grass snakes, fed with milk, have been kept there. One hundred years ago this oak was still growing. Then, as is it said, one night it suddenly dried up and fell.

St. Jodok's oak

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 124.

Near Labiawa, in the past a mighty oak grew by the water, except that it was not dedicated to the Prussian gods, but to a Christian saint Jodok, who came from Prussia. The oak was very thick and extremely high, and this is why every sailor, who sailed past it, tried not to miss the opportunity to throw a pfennig in its hollow. Since St. Jodok was the patron of water, those who made sacrifices to him should not worry about the danger lurking them on the water. No one dared to take the money. Once a local loafer noticed this wealth and took all the money – more than 40 guilders. After this event, the tree dried out. However, the place in which it grew is known to this day, and religious sailors who are passing by always throw a pfennig.

The infertile oak forest

Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, ed. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 218.

Past the village of Kruken, next to Kreuzburg, an oak forest grew, whose trees never had acorns. And it was all because of this. When in 1249 the Natangians along with other Prussians rebelled against the Teutonic Order, the brothers from Elbląg and Bałga organized a military expedition to the Natangian land, ravaging all the villages and orchards. However, when they retreated to go back to their homes, they noticed that all the roads were besieged by the enemy, the number of

išlikusias sienas. Po griuvėsiais buvo surastas anas kryžius ir žiedas. Bajoras padovanojo abu daiktus Karaliaučiaus miestui. Deja, rašto ženklų, užrašytų ant žiedo nieks neįstengė atskaityti.

Vėluvos (Znamensko) ąžuolas

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 184. Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 211.

Dar vienas šventas ąžuolas, kurį gerbė prūsų pagonys augo šalia Vėluvos, prie Pregolos upės kranto, viename sode prie kelio iš Karaliaučiaus (Königsberg) į Ragainę. Jis buvo nepaprasto storumo ir dydžio, matyt, tokio medžio nebuvo nuo tvano laikų; jo kamienas buvo išpuvęs, tad vidurys buvo tuščias ir toks didelis, kad žmogus, į jį įjojęs ant arklio galėjo ne tik jame apsisukti, bet ir pakilti piestu. Medžio skersmuo virš žemės siekė 27 uolektis. Po tuo ąžuolu buvo garbinami dievai, čia buvo auginami pienu maitinami žalčiai. Prieš šimtą metų tas ąžuolas dar augo. O po to, kaip pasakoja aplinkiniai, vieną naktį staiga išdžiūvo ir išvirto.

Šventojo Jodoko (Juvino) ąžuolas

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, p. 124.

Senovėje, netoli Labguvos (Labigow, Labiawa, Polessk), prie pat vandens augo galingas ąžuolas. Jis jau nebuvo skirtas prūsų dievams, o krikščioniškajam šv. Jodokui, kuris buvo kilęs iš Prūsijos. Ąžuolas buvo labai storas ir aukštas, todėl kiekvienas šalia praplaukiantis jūreivis, nepraleisdavo progos įmesti feningą į to jo drėvę. Kadangi šv. Jodokas buvo vandens globėjas, tai tam, kuris aukodavo jam auką, ant vandens negrėsė joks pavojus. Tų pinigų nieks nedrįso liesti. Bet vienas vietinis valkata pastebėjo tą lobį ir vieną kartą visus pinigus – daugiau nei 40 guldenų, pasiėmė su savimi. Po to medis išdžiūvo. Tačiau vieta, kur jis augo, yra žinoma iki šiol, todėl dievobaimingi jūreiviai, praplaukdami šalia jos, visada meta feningą.

Nevaisingas ąžuolynas

Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 218.

Už Kruken kaimo šalia Kreuzburgo augo ąžuolynas, kurio medžiuose nebuvo nei vienos gilės. O buvo taip. 1249 m. natangai su kitais prūsais sukilo prieš kryžiuočių ordiną. Tada Elblingo (Elbląg) ir Balgos (Bałga) broliai surengė karinį žygį į Natangiją, naikindami ištisus kaimus ir sodus. Bet, kai nusprendė grįžti namo, pastebėjo, kad visi keliai yra apstatyti priešų, kurių buvo žymiai daugiau, nei jų

te rzeczy zakopał pod narożnym kamieniem kościoła. Od tamtej pory szatan opuścił miejscowość i zostawił klasztor w spokoju.

Później klasztor został zburzony. W 1708 roku właścicielem tych ziem był baron von Kilitz, na rozkaz którego były usunięte reszty ściany. Pod ruinami znaleziono właśnie krzyż i pierścień. Szlachcic podarował oba przedmioty miastu Königsberg. Znaków pisma, pozostawionych na pierścieniu, nikt nie potrafił rozszyfrować.

Welawski dąb

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 184. Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 211.

Jeszcze jeden święty dąb, który Pruscy poganie czcili, rósł niedaleko od Welawy nad brzegiem Pregoły, w jednym ogrodzie przy drodze z Königsberga do Ragnety. Był on niezwykłej grubości i wielkości, widocznie, takiego drzewa nie było od czasów potopu; jego pień zgnił i na środku był taki pusty, że człowiek, który wjechał tam konno mógł nie tylko zawrócić, ale też stanąć dęba. W średnicy nad ziemią osiągał 27 łokci. Pod tym dębem wielu bogów rozsławiono, tutaj trzymano zaskrońce, które pojono mlekiem. Sto lat temu ten dąb jeszcze rósł. A potem, jak twierdzą, pewnej nocy nagle wysechł i upadł.

Dąb świętego Jodoka

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 124.

Niedaleko od Labiawy, dawniej przy samej wodzie także rósł potężny dąb. Tylko został poświęcony już nie pruskim bogom, a chrześcijańskiemu świętemu Jodokowi, który pochodził od Prusów. Dąb był bardzo gruby i niezwykle wysoki, dlatego każdy marynarz, płynący obok, nie przepuszczał okazji by rzucić feniga do jego dziupli. Ponieważ święty Jodok był opiekunem wody, to na tego, kto składał mu ofiarę, nie czyhało nieszczęście na wodzie. Tych pieniędzy nikt nie ważył się dotknąć. Ale jeden miejscowy wałkoń zauważył to bogactwo i pewnego razu wszystkie pieniądze, więcej niż 40 guldenów, zabrał ze sobą. Po czym drzewo uschło. Jednak miejsce, na którym rósł, jest znane do dziś, dlatego bogobojni marynarze, kiedy przepływają obok go, zawsze rzucają feniga.

Niepłodna dąbrowa

Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 218.

Za wsią Kruken obok Kreuzburga stała dąbrowa, na drzewach której nigdy nie było żołędzi. A chodzi o to. Kiedy w 1249 r. Natangowie

Велауский (Велавский) дуб

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 184. Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 211.

Ещё один священный дуб, который пруссы язычники почитали, рос недалеко от Велау на берегу Прегеля, в одном саду у дороги из Кёнигсберга в Рагнит. Он был невиданной толщины и величины, видимо, такого дерева не было со времен потопа; его ствол изгнил и в середине был такой пустой, что человек заехав туда верхом на лошади мог не только развернуться, но и встать на дыбы. В поперечнике у земли он достигал 27 локтей. Под этим дубом много богов было прославлено, здесь содержались ужи, которых поили молоком. Сто лет назад еще рос этот дуб. А потом, как говорят, ночью он внезапно высох и упал.

Дуб святого Йодока

Ch. Hinza, U. Diederichs, Ostpreußische Sagen, München 1991, s. 124.

Недалеко от Лабиау раньше прямо у самой воды также рос могучий дуб. Только он был посвящен уже не прусским богам, а христианскому святому Йодоку, произошедшему из пруссов. Дуб был очень толстый и необычно высокий, поэтому каждый матрос, плывший мимо, не пропускал случая бросить пфенниг в его дупло. Так как святой Йодок был покровитель воды, то того, кто ему так приносил жертву, уже не подстерегало несчастье на воде. Этих денег никто не смел коснуться. Но один местный бездельник это богатство приметил и однажды все деньги, больше чем 40 гульденов, прихватил. После того дерево засохло. Однако место, на котором он рос, известно и теперь, потому что богобоязненные моряки, когда проплывают мимо него, всегда бросают пфенниг.

Бесплодная дубрава

Prūsų padavimai// Užmirštieji prūsai: archeologija, istorija, padavimai ir turistiniai maršrutai, red. V. Kulakov, V.Šimėnas. Vilnius 1999, p. 218.

За деревней Крюкен у Крейцбурга стояла дубрава, на деревьях которой никогда не было желудей. А дело вот в чём. Когда в 1249 г. натанги вместе с другими пруссами начали мятеж против Тевтонского ордена. Орденские братья из Эльблинга и Бальги устроили военный поход в землю натангов, опустошая все деревни и сады. Но когда они повернулись, чтоб возвращаться домой, заметили, что все дороги осаждены врагом, чьё количество

which exceeded their army. With great effort they reached the town of Kruken, in which they were fortified. There, the enemy did not dare to attack them, but the brothers also could not move either forward or backward. However, the advantage of the enemy was much larger, and there was no hope left. The brothers did not listen to the advice of the komtur from the Bałga fortress, the God-fearing brother Johann, and surrendered to the enemy. Leaving brother Heinrich, the marshal and three other brothers as hostages, they were allowed to retreat without weapons. But once did they leave the oak forest, the Prussians attacked them, killing all without exception. One, Natangian, stuck the head of brother Johann on a spear and screamed in contempt: "If the brothers had listened to your advice, there wouldn't be any massacre!". The tortures prepared for another brother were even more terrible and unusual. They tied him to the oak and led him around it, tormenting and beating the poor man, until he fell down from terrible pain and died, calling out to God. Since then, the oaks do not produce acorns anymore. They say that the Kruken village received its name from a curved staff, as one of the traitors, under the disguise of a beggar with a staff, left the Teutonic Knights in such a desperate situation, and thus betraying them. That is why the Germans were forced to surrender.

Lelum-Polelum

J. Leliwa – Piotrowicz, *Ziemialubawskawlegendzie*, NoweMiasto 1934., p. 7–8.

In the area where today a monastery is located in Łąki Bratiańskie, there formerly was a place of a Prussian cult. Behind the walls of the monastery there still is a hill heaped by human hands, where a pagan deity stood. In the early centuries of Christianity, old fervent pagans gathered here to celebrate their services in secrecy. It is said that after the destruction of the pagan deity by the Christians and the cancellation of the service in its honour, evil spirits had appeared on that hill. Under the cover of dark nights, a hellish frolic could be seen, similar to the one made in the past by the pagans. A chapel was built on the hill to make the ghosts disappear. And since that time the evil spirits of Leum-Polelum have left this place.

kariuomenės. Su didžiu vargu jie pasiekė Kruken miestelį, kuriame įsitvirtino. Čia priešai nedrįso jų pulti, bet ir kryžiuočiai negalėjo pajudėti nei į priekį, nei atgal. Deja, priešų buvo daug daugiau. Todėl praradę viltį, broliai nepaklausė Balgos tvirtovės komtūro, dievobaimingo brolio Johanno patarimo, ir pasirašė su priešais paliaubas. Palikus įkaitais brolį Heinrichą, maršalką ir tris kitus kryžiuočius, kitiems buvo leista išeiti be ginklo. Bet kuomet tik apleido ąžuolyną, prūsai užpuolė juos ir visus, iki vieno, nužudė. Vienas natangas užmovė brolio Johanno galvą ant ieties ir niekinamai sušuko: „Jeigu tavo broliai būtų paklausę tavo patarimo – nebūtų buvę šių skerdynių!". Kitam kryžiuočiui pagonys surengė dar aršesnį ir nem atytą kankinimą. Pririšo jį prie ąžuolo ir tempė aplink medį, kankindami ir mušdami, kol šis krito nuo baisaus skausmo ir šaukdamas Dievą, mirė. Nuo to laiko visi to ąžuolyno ąžuolai neveisia gilių. Pasakojama, kad Kruken kaimo vardas kilęs nuo lazdos, kurios vienas galas buvo užsuktas. Tą lazdą turėjo vienas kryžiuotis išdavikas, persirengęs ubagu, – kai padėtis buvo beviltiška, jis apleido savo brolius ir perėjo į priešo gretas. Dėl to vokiečiai ir turėjo pasiduoti.

Lelum-Polelum

J. Leliwa – Piotrowicz, *Ziemialubawskawlegendzie*, NoweMiasto 1934., p. 7–8.

Ten, kur šiandien Lubeničo pievose (Łąki Bratiańske, Lubenicz, Königlish Lonk) stovi vienuolynas, seniau buvo prūsų kulto vieta. Už šio vienuolyno sienų dar ir dabar yra žmonių rankomis supiltas kalnelis, ant kurio stovėjo pagonių dievaitis. Čia dar pirmaisiais krikščionybės amžiais paslapčia rinkosi senieji, ištikimiausieji pagonys, kad melstis senąsias maldas. Pasakojama, kad kuomet krikščionys nugriovė prūsų dievuką ir panaikino pamaldas jo garbei, į tą kalvą atsikraustė piktosios dvasios. Sutemus, jie ten keldavo panašius pagoniškiems, velniškus išdykavimus. Tam, kad atsikratyti tų dvasių, piliakalnyje buvo pastatyta koplytėlė. Nuo to laiko dvasios išsinešė iš Lelum-Polelum.

wraz z innymi Prusami wszczęli bunt przeciwko krzyżackiemu zakonowi. Bracia z Elbląga i Bałgi urządzili wojenną wyprawę na ziemię Natangów, pustosząc wszystkie wsie i sady. Lecz kiedy zawrócili, żeby udać się do domów, zauważyli, że wszystkie drogi są oblężone przez wroga, ilość którego znacznie przekraczała ich wojsko. Z dużym wysiłkiem dotarli do miasteczka Kruken, w którym umocowali się. Tu na nich wrogowie nie odważyli się napaść, lecz też bracia nie mogli posunąć się ani wprzód ani w tył. Jednak przewaga wrogów była o wiele większa, i nie było żadnej nadziei, nie posłuchali oni rady komtura twierdzy Bałga, bogobojnego brata Johanna, i zawarli ugodę z wrogami. Pozostawiwszy na zakładników brata Heinricha, marszałka i trzech innych braci, pozwolono im bez broni wycofać się. Ale zaledwie opuścili dąbrowę, Prusowie napadli na nich i wszystkich, co do jednego zabili. Pewien Natang wsadził głowę brata Johanna na włócznię i z pogardą zawołał: „Gdyby bracia usłuchali twojej rady, nie byłoby rzezi!". Innemu bratu zgotowali jeszcze bardziej okropne i niezwykłe tortury. Przywiązali go do dębu i prowadzili go tak naokoło drzewa, zamęczając i bijąc nieszczęśnika, dopóki nie upadł z okropnego bólu i, wzywając boga, zmarł. Od tamtego czasu dęby w tym zagajniku już nie dają żołędzi. Mawiają, że wieś Kruken otrzymała swoją nazwę od zakrzywionego kostura, gdyż jeden zdrajca wówczas przebrany za żebraka z kosturem odszedł od braci krzyżackich, opuszczając ich w takiej beznadziejnej sytuacji, i w ten sposób przeszedł na stronę wroga. Dlatego właśnie wtedy Niemcy byli zmuszeni poddać się.

Lelum-Polelum

J. Leliwa – Piotrowicz, Ziemia lubawska w legendzie, Nowe Miasto 1934., s. 7–8.

Tam, gdzie dziś znajduje się w Łąkach Bratiańskich klasztor dawniej znajdować się miało miejsce kultowe Prusów. Za murami klasztoru łąkowskiego dziś jeszcze stoi usypany ręka ludzką pagórek, na którym stało bóstwo pogańskie. Tu zbierali się potajemnie jeszcze w pierwszych wiekach chrześcijaństwa starzy zagorzali poganie, aby odprawiać w skrytości swoje nabożeństwa. Opowiadają, że po zburzeniu bóstwa pogańskiego przez chrześcijan oraz po skasowaniu nabożeństwa na jego cześć, zagościły na owym pagórku złe duchy. Pod osłoną ciemnych nocy wyprawiały one harce piekielne, podobne do tych, jakie tu niegdyś czynili poganie. Aby się ich pozbyć, wybudowano na tym pagórku kapliczkę. Od tego czasu złe duchy Lelum-Polelum opuściły.

намного превышало их войско. С большим трудом они достигли местечка Крюкен, в котором и укрепились. Здесь на них враги не осмеливались напасть, но и братья уже не могли двинуться ни вперед, ни назад. Однако так как перевес врагов был гораздо большим, и не было никакой другой надежды, они не послушали совета комтура крепости Бальга, богобоязненного брата Йоганна, и заключили сделку с врагами. Оставив в залог брата Генриха, маршалка и трёх других братьев, им было позволено без оружия отступить. Но едва лишь они вышли из дубравы, пруссы напали и всех до единого убили. Один натанг насадил голову брата Йоганна на копьё и с презрением воскликнул: «Если б братья послушались твоего совета, не было бы резни!» А другому брату они приготовили ещё более ужасное и невиданное мучение. Привязали его к дубу и водили его так вокруг дерева, мучая и избивая несчастного, до тех пор пока он ни упал от ужасной боли и, призывая бога, умер. С того времени дубы этой рощи уже не дают желудей. Говорят, что деревня Крюкен получила свое название от костыля – крюка (?), так как тогда один изменник, переодевшись нищим, с костылем вышел от орденских братьев, оставив их в таком безнадежном положении, и таким образом перебежал к врагам. Поэтому-то тогда немцы и были вынуждены сдаться.

Лелум-Полелум

J. Leliwa – Piotrowicz, *Ziemia lubawska w legendzie*, Nowe Miasto 1934., s. 7–8.

Там, где сегодня находится в Лонках Брятяньских (Łąkach Bratiańskich) монастырь, раньше должно быть находилось культовое место пруссов. За стенами Лонковского монастыря еще сегодня стоит насыпанный человеческими руками холмик, на котором было установлено языческое божество. Здесь тайно собирались еще в первые века христианства старые завзятые язычники, чтобы втайне совершать свои богослужения. Рассказывают, что после разрушения христианами языческого божества и после отмены богослужений в его честь, появились на этом пригорке злые духи. Под покровом темных ночей они устраивали адские забавы, подобные тем, какие тут когда-то организовывали язычники. И чтобы от них избавиться, построили на этом пригорке часовенку. С тех пор злые духи Лелум-Полелум покинули это место.

Bibliography
Bibliografija
Bibliografia
Библиография

Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, przekł. R. Grodecki, opr. M. Plezia, Wrocław 1982.

Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, wyd. N. Vėlius, T. I–IV, Vilnius, 1996–2005.

Caspar Hennenberger, *Kurtze und warhafftige Beschreibung des Landes zu Preussen*, Königsberg 1584.

Caspar Hennenbergers Erclerung der grossen Preussischen Landtaffel, Königsberg 1595.

Erasmi Stellae Libonothani de Borusiae antiquitatibus libri duo, hrsg. von T. Hirsch, [w:] *Scriptores Rerum Prussicarum*, Bd. IV, Leipzig 1870, s. 275–298.

Di Kronike von Pruzinlant des Nicolas v. Jeroschin, hrsg. von E. Strehlke, [w:] *Scriptores Rerum Prussicarum*, Bd. I, Leipzig 1861, s. 303–624.

Hartknoch Ch., *Alt und Neues Preussen: Oder Preussischer Historien zwey Theile*, Leipzig 1684.

Helmolda Kronika Słowian, tł. J. Matuszewski, wstęp J. Strzelczyk, Warszawa 1976.

Helmoldi presyteri Bosoviensis Chronica Slavorum, hrsg. von: B. Schmiedler, H. Strob, [w:] *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*, Bd. XIX, Berlin 1963.

Jan Malecki, *Libellus de sacificiis et idolatria veterum Borussorum*, oprac. R. Witkowski, Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica, t. X, 2004, s. 233–239.

Lucas David's Preussische Chronik, Bd. I–VII, Königsberg 1813–1815.

Maciej Stryjkowski, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi*, T. I, Warszawa 1846.

Marcin Murinius, *Kronika mistrzów pruskich*, Olsztyn 1989.

Matthäus Praetorius, *Deliciae Prussiacae oder Preussische Schaubühne*, T. I–IV, wyd. I. Lukšaitė, Vilinus 1999–2011.

Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, przekł. B. Kürbis, wstęp M. Matla-Kozłowska, red. S. Sierpowski, Biblioteka źródeł historii Polski, Wrocław 1996.

Petri de Dusburg Chronicon terrae Prusie, bearb. von M. Toeppen, [w:] *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. I, Leipzig 1861, s. 21–219.

Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej*, tł. S. Wyszomirski, opr. J. Wenta, Toruń 2004.

Prūsų kalbos paminklai, T. I–II, wyd. V. Mažiulis, Vilnius 1966–1981.

Publiusz Korneliusz Tacyt *Germania*, przekł. T. Płuciennik, wstęp i oprac. J. Kolendo, Poznań 2008.

Simons Grunau's preussische Chronik, hrsg. von M. Perlbach, R. Philippi und P. Wagner. Bd. 1–3, Leipzig 1876–1896.

Statuty Synodalne Warmińskie, Sambijskie, Pomezańskie, Chełmińskie oraz Prowincjalne Ryskie. Z Braniewskiego wydania Franciszka Hiplera 1899 roku oraz pierwodruków 1922 i 1932 roku przełożył biskup Julian Wojtkowski, Olsztyn 2010.

Średniowieczne żywoty i cuda patronów Polski, tłum. J. Pleziowa, opr. M. Plezia, Warszawa 1987.

W kręgu żywotów świętego Wojciecha, red. J.A. Spież, Kraków 1997.

* * *

1009 metai: Šv. Brunono Kverfurtiečio misija, sud.: I. Leonavičiūtė. Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae 5, Vilnius 2006.

Balsys R., *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*, Klaipėda 2010.

Balys J., Biezais H., *Baltische Mythologie*, [w:] *Wörterbuch der Mythologie*, Bd. II, hrsg. v. H. V. Haussig, Stuttgart 1973, s. 375–456.

Beckherrn C., *Merkwürdige Steine in Ost- und Westpreussen*, Altpreussische Monatsschrift, H. 30, 1893, s. 373–429.

Bender J., *Zur alt-preussischen Mythologie und Sittensgeschichte*, Altpreussische Monatsschrift, Bd. II, 1865, s. 577–603, 694–717; Bd. IV, 1867, s. 1–27, 97–135.

Bertuleit H., *Das Religionswesen der alten Preußen mit litauisch-lettischen parallelen*, Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia, 1924, Bd. 25, s. 9–113.

Běťáková M.E., Blažek V., *Encyklopedie baltiské mytologie*, Praha 2012.

Białuński G., *Studia z dziejów plemion pruskich i jaćwieskich*, Olsztyn 1999.

Białuński G., *Zagadkowe plemię Galindów – wybrane problemy*, Ostródzki Przegląd Historyczny, t. 1, 2005 [2007], s. 60–62.

Biezais H., *Baltische Religion*, [w:] Å. V. Ström, H. Biezais, *Germanische und Baltische Religion,* Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1975, s. 311–384.

Bojtár E., *Foreword to the Past: A Cultural History of the Baltic People*, Budapest 1999.

Brauer M., *Die Entdeckung des 'Heidentums' in Preußen. Die Prußen in der Reformdiskursen des Spätmittelalters und der Reformation*, Berlin 2011.

Brückner A., *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Olsztyn 1985.

Eckermann K., *Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völker des Alterthums für Lehrer, Studirende und die obersten Klassen der Gymnasien*, Bd. IV, Halle 1848.

Fischer A., *Etnografia dawnych Prusów*, Gdynia 1937.

Gaerte W., *Sakrale Herrschaftsform bei den heidnischen Preussen, Litauern und Letten*, [w:] *La regalità sacra. Contributi al tema dell' VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma, aprile 1955)*, Leiden 1959, s. 635–650.

Gimbutas M., *The Balts*, London 1963.

Greimas A.J., *Of Gods and Men. Studies in Lithuanian Mythology*, Bloomington-Indianapolis 1992.

Greimas A.J., *O bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej*, Kęty 2007.

Harmjanz H., *Volkskunde und Religionswissenschaft*, Altpreußen. Vierteljahrschrift für Vor- und Frühgeschichte, Jg. 2, 1936, H. 1, s. 1–14.

Hochleitner J., *Obrzędy doroczne w kulturze chłopskiej Warmii południowej w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn 2006.

Hoffmann M.J., *Pogańskie miejsca kultu na ziemiach pruskich*, Masovia, 1999, t. 2, s. 3–11.

Jackiewicz M., *Leksykon kultury litewskiej*, Warszawa 2005.

Jouet Ph., *Religion et mythologie des Baltes. Une tradition indo-européenne*, Milano-Paris 1989.

Kawiński P., *Antropologiczna interpretacja staropruskich rytuałów pogrzebowych*, Pomorania Antiqua, T. XXII, 2009, s. 7–23.

Kawiński P., *Czy staropruski Trimps był bóstwem lunarnym?*, [w:] *Z dziejów średniowiecza. Pamięci Profesora Jana Powierskiego (1940–1999)*, red. W. Długokęcki, Gdańsk 2010, s. 149–170.

Kawiński P., „Kaukie sunt lemures…". *Pruskie i litewskie „kauki" w kontekście ich związków ze światem zmarłych*, [w:] *Litwa i jej sąsiedzi w relacjach wzajemnych (XIII–XVI w.)*, red. A. Kołodziejczyk, R. Kubicki, M. Radoch, Olsztyn-Gdańsk 2014, s. 107–119.

Kawiński P., *Organizacja pogańskiej przestrzeni sakralnej Prusów na tle osadnictwa w okresie plemiennym – przykład Pomezanii, Pogezanii i Warmii*, „Pruthenia", t. VI, Olsztyn 2011, s. 89–128.

Kawiński P., *Staropruska tanatologia w perspektywie historyczno-etnologiczne*, Pomorania Antiqua, T. XXIII, 2010, s. 51–64.

Kawiński P., *Wierzenia Prusów – między magią a religią*, [w:] *Zjawiska magiczno-demoniczne na Warmii i Mazurach na przestrzeni wieków na tle porównawczym*, red. J. Gancewski, K. Grążawski, Olsztyn 2014, s. 77–84.

Kiseliūnaitė D., Kukure K., *Pruski cawx, litewski kaukas, kuroński kauks – rozwój mitonimu od pierwszych wzmianek do czasów teraźniejszych*, Pruthenia, t. VI, Olsztyn 2011, s. 185–201.

Klimek R., *Kamienie kultowe na ziemiach pruskich*, [w:] *Kamienie w historii, kulturze i religii*, red. R. Klimek, S. Szczepański, Olsztyn 2010, s. 62–109.

Kosman M., *Litwa pierwotna: mity, legendy, fakty*, Warszawa 1989.

Kregždys R., *Ancient Balic Religion:Evaluation of Archetypes Authenticity*, Scientific Papers. University of Latvia, vol. 793, 2013, s. 91–98.

Kregždys R., *Baltų metempsichozė: velionio išlydėjimo papročio, aprašyto P. Orozijaus kronikos Wulfstano intarpe Ir „Sūduvių knygelėje", verifikavimo klausimu*, Res Humanitarie, t. X, Klaipėda 2011, s. 71–107.

Kregždys R., *Baltų mitologemų etimologijas žodynas*, t. I: Kristburgo sutartis, Vilnius 2012.

Kregždys R., *Прусс. Curche: этимология теонима, функции божества; проблематика установления культовых соответствий на лочве обрядовой традиции восточно-балтийских, славянских и других индоевропейских народов*, Studia Mythologica Slavica, 2009, t. XII, s. 249–320.

Krollmann C., *Das Religionswesen der alten Preußen*, Altpreussische Forschungen, Jg. 4, 1927, H. 2, s. 7–19.

Laurinkienė N., *Transformations of the Lithuanian God Perkunas,* Studia Mythologica Slavica, 2000, t. III, s. 149–158.

Lemke E., *Volksthümliches in Ostpreussen*, Teil 1–3, Mohrungen 1884–1889.

Lemke E., *Sagenumrankte Steine in Ostpreussen*, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte , 1886, s. 514.

Lullies H., *Zum Götterglauben der alten Preussen,* Königsberg i. Pr. 1904.

Luven Y., *Der Kult der Hausschlange: eine Studie zur Religionsgeschichte der Letten und Litauer*, Quellen und Studien zur baltischen Geschichte, Bd. 17, Köln-Weimar-Wien 2000.

Łapo J.M., *Ludowa wizja przeszłości Mazur. Stanowiska archeologiczne i miejsca o znaczeniu historycznym na dawnym pograniczu galindzko-jaćwieskim w świadomości Mazurów (XVI w.–I połowa XX w.)*, Olsztyn 2008.

Mierzyński A., *Co znaczy Sicco. Studium archeologiczno-literackie*, Lwów 1891.

Mierzyński A., *Mythologiae Lituanicae Monumenta. Źródła do mytologii litewskiej*, cz. 1–2, Warszawa 1892–1896.

Mierzyński A., *Nuncius cum Baculo. Studium archeologiczne o krzywuli*, Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Historyczny, T. IX, Warszawa 1895, 361–397.

Mierzyński A., *O władzy Criwego nad wszystką Litwą i jej sąsiadami*, [w:] *„Charitas". Księga zbiorowa wydana na rzecz R.-K. Towarzystwa Dobroczynności przy Kościele Św. Katarzyny w Petersburgu*, Petersburg 1894, s. 239–242.

Możdżeń J., *Zjawiska demoniczne w późnośredniowiecznych Prusach w świetle kroniki Szymona Grunaua*, Toruń 2010.

Narbutt T., *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, T. 2: *Śledzenia początków narodu litewskiego i jego dziejów. Z trzema kartami jeograficznemi*, Wilno 1837.

Nowakiewicz T., Wróblewski W., *„Legenda galindzka" Piotra z Dusburga w świetle badań archeologicznych*, [w:] *Antyk i barbarzyńcy. Księga dedykowana Profesorowi Jerzemu Kolendo w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. A. Bursche, R. Ciołek, Warszawa 2003, s. 317–321.

Okulicz-Kozaryn Ł., *Życie codzienne Prusów i Jaćwięgów w wiekach średnich (IX–XIII w.)*, Warszawa 1983.

Ostrowski N., *Lit. perkū́nas 'piorun, grzmot' – próba weryfikacji etymologii*, Pruthenia, t. VI, 2011, s. 275–280.

Pacholec M.M., *Pruskie obrzędy religijno-magiczne sfery wojny*, Pruthenia, t. V, Olsztyn 2008, s. 67–90.

Pluskowski A., *The Archaeology of the Prussian Crusade: Holy War and Colonisation*, London-New York 2013.

Pohl E., *Die Volkssagen Ostrpeußens*, Königsberg 1943.

Pompeo L., *Etnografia umanistica ne L'episstola sulla religione ed i sacrifici degli antichi Prussiani di Jan Sandecki Malecki*, „Studia Mythologica Slavica", 2000, t. III, s. 63–74.

Powierski J., *Prussica. Artykuły wybrane z lat 1965–1995*, red. J. Trupinda, t. I–II, Malbork 2003–2005.

Radzimiński A., *Chrystianizacja i ewangelizacja Prusów. Historia i źródła*, Toruń 2011.

Sikorski D. Adam, *Instytucje władzy u Prusów w średniowieczu (na tle struktury społecznej i terytorialnej)*, Olsztyn 2010.

Słupecki L.P., *Wojownicy i wilkołaki*, Warszawa 2011.

Stein C., *Prussica Memorabilia*, [w:] *Acta Borussica ecclesiastica, civilia, literaria. Oder sorgfältige Sammlung allerhand zur Geschichte des Landes Preussen gehöriger Nachrichten, Urkunden, Schriften und Documenten*, Bd. 1, Königsberg-Leipzig 1730.

Suchocki J., *Mitologia bałtyjska*, Warszawa 1991.

Szczepański S., *Czy pruskie miejsca święte? Nazwy miejscowe i fizjograficzne z obszaru historycznej Pomezanii i obszarów sąsiednich w dokumentach krzyżackich*, Pruthenia, 2010, t. V, s. 133–160.

Szczepański S., *Nomen (atque) omen? O wartościowaniu granic i pogranicza w średniowiecznej i nowożytnej przestrzeni osadniczej Pomezanii*, [w:] *Zjawiska magiczno-demoniczne na Warmii i Mazurach na przestrzeni wieków na tle porównawczym*, red. J. Gancewski, K. Grążawski, Olsztyn 2014, s. 85–102.

Szczepański S., *Sakralizacja obszarów pogranicza na przykładzie pruskiej Pomezanii*, Pruthenia, t. VI, Olsztyn 2011, s. 129–167.

Szyfer A., *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*. Olsztyn 1975.

Ščavinskas M., *Kryžius ir kalavijas. Krikščioniškųjų misijų sklaida Baltijos jūros regione X–XIII amžiais*. Vilnius 2012.

Šimėnas W., *Legenda apie Videvutį ir Brutenį (legendos šaltinių klausimu)*, [w:] *Senovės baltų, kultūra. Prūsijos kultūra*, red.: Beresnevičius, I. Narbutas, Vilnius 1994, s. 18–63.

Toeppen M., *Geschichte des Heidenthums in Preußen. Mit Benutzung einiger handschriftlichen Quellen*, Neue Preußische Provinzial-Blätter, Bd. I, 1846, s. 297–316, 338–353; Bd. II, s. 471–472.

Toeppen M., *Die letzten Spuren des Heidenthums in Preußen. Mit Benutzung einiger handschriftlichen Quellen*, Neue Preußische Provinzial-Blätter, Bd. II, 1846, s. 210–228, 294–303, 331–344.

Vaitkevičius V., *Alkai – Baltř đventviečiř studija*, Vilnius 2003.

Vaitkevičius V., *Studies Into the Balt's Sacred Places*, Oxford 2004.

Vaitkevičius V., *The Sacred Groves of the Balts: Lost History and Modern Research*, Folklore, vol. 42, 2009, s. 81–94.

Wadyl S., *Znaczenie głowy w kulturze i religii Prusów*, [w:] *Motyw głowy w dawnych kulturach w perspektywie porównawczej / The Head Motif in Past Societies in a Comparative Perspective*, red. L. Gardeła, K. Kajkowski, Bytów 2013, s. 265–270.
Wijaczka J., *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2007.
Zonenberg S., *Prahistoria Prus w Preußische Chronik Szymona Grunaua*, Sensus Historiae, vol.I. 2001/1, s. 79–90.
Zubiński T., *Mitologia bałtyjska*, Sandomierz 2009.
Žulkus V., *Kuršiai. Baltijos jūros erdvėje*, Vilnius 2004.
Кулаков В.И., *Древности пруссов VI–XIII вв. Свод археологических источников*, Москва 1990.
Кулаков В.И., *Пруссы (VIII–X вв)*, Москва 1994.
Кулаков В.И., *История Прысси до 1283 г.*, Москва 2003.

The European Union is made up of 28 Member States who have decided to gradually link together their know-how, resources and destinies. Together, during a period of enlargement of 50 years, they have built a zone of stability, democracy and sustainable development whilst maintaining cultural diversity, tolerance and individual freedoms.

The European Union is committed to sharing its achievements and its values with countries and peoples beyond its borders.

The Lithuania-Poland-Russia European Neighbourhood and Partnership Instrument Cross-border Cooperation Programme 2007-2013 aims at promoting economic and social development on both sides of the EU-Russian border, addressing common challenges and problems and promoting people to people co-operation. Under the Programme, legal non-profit entities from the Lithuanian and Polish border regions and the entire Kaliningrad oblast implement joint projects co-financed by the EU.

This publication has been produced with the assistance of the European Union under the **Lithuania-Poland-Russia ENPI Cross-border Cooperation Programme 2007-2013**. The contents of this publication are the sole responsibility of project partner Scientific Association PRUTHENIA and can in no way be taken to reflect the views of the European Union.

Europos Sąjunga yra sudaryta iš 28 valstybių narių, kurios nusprendė palaipsniui suvienyti savo žinias, išteklius ir likimus. Per 50 plėtros metų jos kartu sukūrė stabilumo, demokratijos ir tvarios plėtros zoną, tuo pačiu išlaikydamos kultūrų įvairovę, toleranciją ir asmens laisves.

Europos Sąjunga yra įsipareigojusi dalintis savo pasiekimais ir savo vertybėmis su šalimis ir tautomis už savo ribų.

2007-2013 m. Europos kaimynystės ir partnerystės priemonės Lietuvos, Lenkijos ir Rusijos bendradarbiavimo per sieną programos tikslas – skatinti ekonominį ir socialinį vystymąsi ES bei Rusijos pasienio regionuose, sprendžiant bendras problemas ir iššūkius, bei skatinant bendradarbiavimą tarp kaimyninių tautų. Pagal šią Programą ne pelno siekiančios organizacijos iš Lietuvos ir Lenkijos pasienio regionų kartu su partneriais iš Kaliningrado srities įgyvendina bendrus projektus, kuriuos iš dalies finansuoja ES.

Šis tekstas parengtas panaudojant Europos Sąjungos paramą pagal **2007-2013 m. Europos kaimynystės ir partnerystės priemonės Lietuvos, Lenkijos ir Rusijos bendradarbiavimo per sieną programą**. Už jo turinį, kuris jokiomis aplinkybėmis neatspindi Europos Sąjungos* pozicijos, atsako Mokslo Asociacija PRUTHENIA.

Unia Europejska składa się z 28 krajów członkowskich, które zdecydowały stopniowo łączyć swoją wiedzę, zasoby i przyszłość. Wspólnie, podczas trwającego 50 lat procesu rozszerzania, zbudowały one strefę stabilności, demokracji oraz zrównoważonego rozwoju zachowując kulturową różnorodność, tolerancję i indywidualne wolności.

Unia Europejska jest zdecydowana dzielić się swoimi osiągnięciami oraz wartościami z państwami i społecznościami spoza jej granic.

Program Współpracy Transgranicznej Europejskiego Instrumentu Sąsiedztwa i Partnerstwa Litwa-Polska-Rosja 2007-2013 ma na celu wsparcie rozwoju społeczno-gospodarczego po obu stronach granicy między UE i Rosją, odpowiadając na wspólne wyzwania i problemy oraz promując współpracę między społeczeństwami. W ramach Programu nie działające dla zysku podmioty prawne z litewskich i polskich regionów przygranicznych oraz z całego Obwodu Kaliningradzkiego wdrażają wspólne projekty współfinansowane przez UE.

Ta publikacja została wydana przy pomocy finansowej Unii Europejskiej, w ramach **Programu Współpracy Transgranicznej ENPI Litwa-Polska-Rosja 2007-2013**. Odpowiedzialność za zawartość tej publikacji leży wyłącznie po stronie partnerA projektu Towarzystwa Naukowego PRUTHENIA i nie może być w żadnym wypadku traktowana jako odzwierciedlenie stanowiska Unii Europejskiej.

В Европейский Союз входят 28 стран-участниц, решивших постепенно объединять свои знания и опыт, ресурсы и судьбы. В течение 50 летнего процесса расширения им удалось создать территорию стабильности, демократии и устойчивого развития с сохранением культурного многообразия, толерантности и личных свобод.

Европейский Союз придерживается политики распространения своих ценностей и достижений в странах и среди народов, проживающих за его пределами.

Программа приграничного сотрудничества Европейского инструмента соседства и партнерства Литва-Польша-Россия 2007-2013 гг. направлена на экономическое и социальное развитие по обе стороны границы между Россией и ЕС, решение общих проблем и стимулирование сотрудничества на уровне населения. В рамках Программы некоммерческие организации из приграничных регионов Литвы и Польши и со всей территории Калининградской области Российской Федерации реализуют совместные проекты при финансовой поддержке ЕС.

Данная публикация была подготовлена при финансовой поддержке Европейского Союза в рамках **Программы Приграничного Сотрудничества ЕИСП Литва-Польша-Россия 2007-2013 гг**. Ответственность за содержание материала несет Партнер проекта – Научная Ассоциация ПРУТЕНЯ.. Данная публикация ни в коей мере не может рассматриваться как выражение позиции Европейского Союза.



ISBN 978-83-934214-5-9